

مجلة ثقافية شهرية - العدد ٣٥٢ - شوال ١٤٢٦هـ - نوفمبر ٢٠٠٥م

ALFAISAL MAGAZINE - NO. 352 - Nov. 2005



- مدينة جبة حضارة وتاريخ
- نظرية الطلقة في وسائل الإعلام
- الإسلام شريكاً





مجلة ثقافية شهرية . العدد ٣٥٢ . شوال ١٤٢٦هـ . نوفمبر ٢٠٠٥م

ALFAISAL MAGAZINE - No 352 -Nov.2005

ضوابط النشر

- يفضل طباعة المادة المرسلة على الحاسب الآلي. وإرسال نسخة على قرص مرن إن أمكن. أو كتابتها بخط مقروء على ورق A4 جيد. مع إرفاق سيرة ذاتية. وصورة ملونة حديثة.
- لا تفضل المجلة نشر المقالات الانطباعية التي تخلو من المعلومات.
- يرجى إرفاق صور أصلية ملونة جيدة مع الاستطلاعات والموضوعات الملونة. ولا تقبل الصور المأخوذة من الصحف والمجلات
- في حال إرسال قصة مترجمة. يرجى إرفاق الأصل المترجم.
- لا تنشر المجلة الموضوعات المترجمة مباشرة من مجلات أجنبية. إلا إذا كان هناك جزء مسبق منها. وإن كان لا مانع من اتخاذها مصدراً من مصادر الموضوع. مع توضيح مواضع الاقتباسات بشكل علمي
- المواد التي يعتذر من عدم نشرها لا تعني بالضرورة ضعف مستواها. ولكن قد يكون هناك مواد كثيرة في الموضوع نفسه سبق نشرها. أو تنتظر النشر. ولا ترد المقالات إلى أصحابها في أي حال من الأحوال.
- يرجى إرفاق صورة غلاف الكتاب الذي يتم عرضه في باب «قراءات» مع بيانات وافية عن الكتاب المعروض يشمل عنوانه واسم مؤلفه ودار النشر ومقرها. وسنة النشر. وعدد الصفحات.
- نأمل من الأخوة الكتاب الذين يراسلون المجلة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني.
- الموضوعات التي مضى عليها وقت طويل ولم تنشر في المجلة سيتم الرد على الكتّاب بعد إعادة تقويمها بغض النظر عن أنها قد أجيزت من قبل للنشر
- لا تمنح مكافآت على ما ينشر في بابي «رسائلكم» و«ردود وتعقيبات».
- يرجى الاهتمام بالتوثيق. ومن أهم ما ينبغي مراعاته:

يفضل تخريج الآيات القرآنية من القرآن الكريم مع تشكيلها. وذلك بذكر اسم السورة ووضع نقطتين بعدها ورقم الآية.

يفضل تخريج الأحاديث الشريفة من كتب الحديث مع ذكر طبعة الكتاب.

التثبت من النقول التي تنقل من الكتب. ولاسيما المصادر والمراجع التراثية القديمة مع ذكر طبعة الكتاب.

تشكيل الشعر ما أمكن. وخصوصاً القديم منه.

ضبط أسماء الأعلام والشعراء والأماكن والأشياء غير المعروفة والكلمات غير المألوفة بالشكل الصحيح. والتأكد من أن أسماء الأعلام الأجانب مطابقة لما هو متداول في لغاتهم إن أمكن.

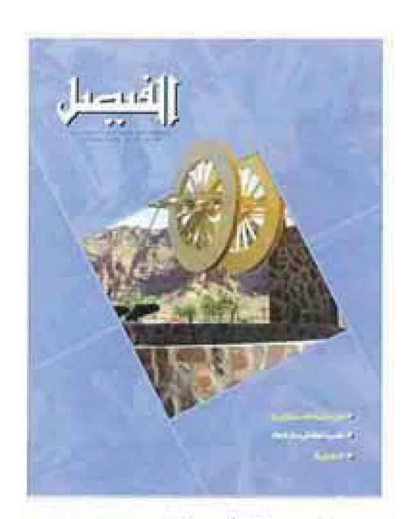
الموضوعات التي في المجلة تعبر عن آراء كتّابها. ولاتعبر بالضرورة عن رأي المجلة

السعر الإفرادي

السعودية ١٠ ريالات . الكويت ٨٠٠ فلس . الإمارات ١٠ دراهم . قطر ١٠ ريالات . البحرين دينار واحد . عمان ريال واحد . الأردن ٧٥٠ فلس . اليمن ١٠٠ ريال . مصر ٤ جنيهات . السودان ١٤٠ دينارا . المغرب ١٠ دراهم . تونس ٢٥٠٠ دينار . الجزائر ٨٠ دينارا . العراق ٨٠٠ فلس . سورية ٤٥ ليرة . ليبيا ٨٠٠ درهم . موريتانيا ١٠٠ أوقية . الصومال ٢٠٠٠ شلن . جيبوتي ١٥٠ فرنك . لبنان ما يعادل ٤ ريالات سعودية . الباكستان ٢٠ روبية . المملكة المتحدة جنيه استرليني واحد.

الموزعون

السعودية: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع. هاتف ٤٨٧١٤١٤(٠١). فاكس ٤٨٧١٤٦٠(٠١) مصر: مؤسسة توزيع الأهرام - شارع الجلاء. هاتف [illegible]. فاكس [illegible] سورية: المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ص.ب [illegible] هاتف [illegible]. فاكس [illegible] تونس: الشركة التونسية للصحافة نهج المغرب. ص.ب ٧١٩. فاكس [illegible] هاتف [illegible] قطر: دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع. ص.ب [illegible] هاتف [illegible]. فاكس [illegible] الأردن: شركة وكالة التوزيع الأردنية. ص.ب ٣٧٥ هاتف [illegible] فاكس [illegible] البحرين: مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ص.ب ٢٢٤ هاتف [illegible]. فاكس [illegible] الإمارات العربية المتحدة: مكتبة دار الحكمة ص.ب [illegible] هاتف [illegible]. فاكس [illegible] الكويت: شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع ص.ب [illegible] ت [illegible] فاكس [illegible] المغرب: الشركة الشريفية لتوزيع الصحف فاكس [illegible] الجمهورية اليمنية: القائد للنشر والتوزيع ت [illegible] فاكس [illegible]



زرزورة: الواحة المجهولة في بحر الرمال

جُبّة مدينة جميلة. فيها بساتين من النخيل. والمياه فيها عذبة. والتربة خصبة. وهي تقع على طريق القوافل القديم بين هضبة نجد والشام. كما تُعدُّ من أهم مناطق حائل التي تتميز بظواهرها الطبيعية والسياحية.
أما في الوقت الحالي فمدينة جُبّة. بلاشك عندي. سيزداد موقعها أهمية بعد تنفيذ الطريق الجديد الذي يمر بها بين حائل - الجوف.

المراسلات للتحرير والإدارة

ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١ .

المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٥٣٠٢٧ - ٤٦٥٣٢٥٥

ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

الاشتراك السنوي

١٥٠ ريالاً سعودياً للأفراد. ٢٥٠ ريالا سعوديا للمؤسسات. أو ما يعادلهما بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.

الإعلانات

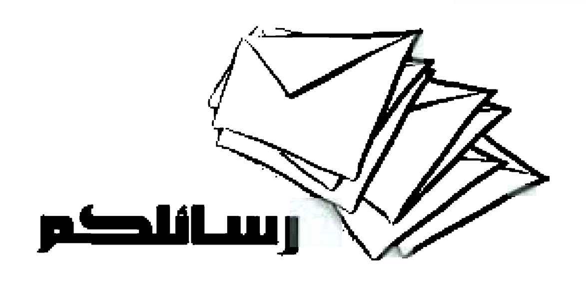
هاتف : ٤٦٥٣٢٥٥ . ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية ١٤/٠٥٤٢

ردمد ١١٤٠ - ٠٣٥٨







خلية نحل

تحية مودة تخطف من القلوب الصفاء، ومن البحور النقاء، ومن الألم الشفاء، ومن الصمت النداء، ومن العشاق اللقاء، ومن الأصدقاء الوفاء، أبعثها عبر أثير المحبة الصادقة، عبر محطات السفر ونور القمر، عبر أمواج البحر وجريان النهر، عبر أوراق الشجر وحبات المطر، إلى أفراد الشعب السعودي الشقيق كافة.. تحية خاصة عطرة ممزوجة بالفل والياسمين إلى الإخوة العاملين في مجلة الفيصل الغراء، هذه المجلة التي تعمل كخلية النحل بجد ودقة ونظام. وأرجو من الله القدير أن يوفقكم في أداء مسيرتكم في خدمة الثقافة العربية الأصيلة.

في البداية أتقدم إليكم جميعًا أعضاء أسرة التحرير بخالص التهاني والتبريكات بمناسبة بلوغ مجلة الفيصل الغراء عامها الثلاثين، أطال الله عمرها، حتى يراها الأبناء والأحفاد، فلكل العاملين في مجلة الفيصل «ذلك المحراب الثقافي»..

أقول لسيادتكم كل عام وأنتم بخير وسلام وعافية.

ثانيًا: أرجو من سيادتكم أن تقدموا لنا في عدد شهر رمضان المعظم من مجلة الفيصل ملفًا خاصًا عن هذا الشهر الفضيل.

ثالثًا: أتمنى أن أجد عندكم الرحابة لكي أتحصل منكم على الأعداد ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٢، من مجلة الفيصل على سبيل الإهداء، وبصراحة، إنني لم أتمكن من الحصول عليها لأسباب خارجة عن إرادتي، وسأكون لكم من الشاكرين دومًا وأبدًا، وأتمنى لمجلتكم، ومجلة كل عربي، ومجلتي خاصة التقدم والازدهار الدائمين، وشكرًا لكم.

عاشق الفيصل/ علاء سالم مهران سالم

مصر ـ أسيوط ـ موشا

التحرير:

نشكر لك تهنئتك الرقيقة، بتواصلك الدائم مع مجلتك، واهتمامك بتقديم الاقتراحات. وبخصوص طلبك تقديم ملف خاص بشهر رمضان، ستجد في عدد هذا الشهر مواد ذات صلة. ويسرنا تلبية طلبك، وستصل إليك الأعداد التي طلبتها.

مجرد رأي

يشرفني أن أتقدم لسيادتكم، وكل العاملين بمجلة الفيصل الغراء جميعًا بالتقدير والاحترام على جهودكم الدؤوب، داعين لكم بالتوفيق، وجزاكم الله خيرًا، وإنني من المتابعين لمجلة الفيصل منذ عشرين عامًا، وأشترك في المسابقة الشهرية بصفة مستمرة، وقد تلاحظ أن المجلة قد أخذت بالرأي القائل أن يكون من كل دولة فائز واحد وعلى الرغم من اعتراض كثير من القراء المشاركين في المسابقة على هذا الرأي لما فيه من هضم لحقوق المتسابقين إلا أنه تم تنفيذه، ولسيادتكم الرأي الأخير.

وإنني أتقدم لسيادتكم باقتراح بأنه في حالة اختيار فائز في المسابقة على الجائزة الأولى مثلاً، وكان من مصر ـ على سبيل المثال ـ ثم جاء اختيار الجائزة الثانية، وجاء من بلد الفائز السابق نفسه أن يتم اقتسام الجائزة السابقة بينهما، ويستبعد الثالث إذا جاء من البلد نفسه، وهكذا في جميع الجوائز. أو أن تتم زيادة عدد الفائزين بقيمة الجوائز نفسها بأن تتم إعادة توزيع قيمة الجائزة، أو أن تتم العودة إلى النظام القديم حتى لو تكرر الفائزون من دولة واحدة، وهذا مجرد رأي، ولكم ولكل العاملين بالمجلة

اسمى آيات الحب والتقدير.

هاشم محمود محمد أحمد

إدفو - محافظة أسوان - جمهورية مصر العربية

التحرير:

نشكر لك اقتراحك، وفي الواقع ان أسلوب تحديد الفائزين يشغل الإخوة القراء بصورة كبيرة، وخصوصاً أولئك الذين يداومون على المشاركة في المسابقة، ولا يحالفهم الحظ، ومع أننا حاولنا الأخذ بالآراء التي ترد، إلا أننا لم نجد وسيلة أفضل من القرعة حتى لا يفسد التدخل بأي شكل آخر مبدأ المساواة بين جميع المشتركين. ونأمل أن نصل من خلال آراء القراء إلى أسلوب أمثل يتيح فرص الفوز لأكبر عدد من القراء.

تحية

لكم ساهدي من حلب تحيتي

لقاطني تلك الدار والحجرات

أرجو من العلي القدير أن تصلكم هذه الحروف، وأنتم بكامل الصحة والعافية.

تحية عبر سطوري للجهود المبذولة في إخراج هذه الدورية، في هذه الحلّة الأنيقة، والثوب القشيب، التي أثبتت وجودها في هذا الكم الهائل من الدوريات العربية، والأجنبية، والإنترنت.

ولم يأت هذا من فراغ، إنما جاء ذلك، لجودة المادة، وإتقان العرض، وحسن الإخراج، ومتانة الأسلوب، والإشراف القدير. فجزيتم كل خير، ووفقتم لمزيد من التقدم والنجاح والعطاء.

والله يجزي من أحسن عملا، ودمتم للفكر والثقافة الإسلامية. تنهلون من ينبوعها، وتجمعون من روافدها، وتوحدون نهرها، ليسكب في عقول القراء معينا صافيًا.

يمنى محمد عدنان

سورية - حلب

التحرير:

نشكر لك هذا الإهداء، ونتمنى أن نكون عند حسن ظن الإخوة القراء، ولا شك أن أي تطور يطرأ على المجلة هو نتاج متابعة قرائها الكرام وتواصلهم معها بالاقتراحات والنقد البناء

ردود سريعة

الأخت سامية أحمد محمد الأمين ـ حلة حمد ـ الخرطوم بحري ـ السودان

نشكر لك تهنئتك، وندعو الله أن يعيد هذه الأيام المباركة على الأمة العربية والإسلامية باليمن والبركات.

وبخصوص عدم وجود المجلة في السودان، فإننا نحاول حل مشكلة التوزيع في هذا البلد الشقيق في القريب العاجل. أما المسابقة فإننا سنظل نسير على القرعة حتى نجد أسلوبًا أمثل لتحديد الفائزين، ونأمل لك التوفيق والفوز بإحدى جوائزها.

الأخ إبراهيم الخليل بن محمد لملومة ـ ولاية الجلفة ـ الجزائر:

نشكر لك ثقتك، والسؤال الذي طرحته علينا فقهي، يحتاج إلى مختصين للإجابة عنه. لذا يمكنك الكتابة إلى العنوان الآتي:

رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء

الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

الرياض ١١١٣١ - المملكة العربية السعودية

الأخ صالح عامر صالح ـ القاهرة ـ مصر

نشكر لك تواصلك. وبخصوص الاستطلاعات المصورة عن المعالم الحضارية في مصر، فإن المجلة قد نشرت كثيرًا منها، وهناك استطلاعات أخرى معدة للنشر، ونأمل من جميع الإخوة الكتّاب الذين يعدون استطلاعات الاهتمام بالصور ونوعيتها ومدى نقاوتها، حتى يأتي الاستطلاع محققًا للغرض منه. شاكرين لهم تعاونهم، واهتمامهم بالتواصل مع المجلة.



مدينة جبة: حضارة وتاريخ

تركي القهيدان

بريدة ـ السعودية

جُبَّة مدينة جميلة، فيها بساتين من النخيل، والمياه فيها عذبة، والتربة خصبة، وهي تقع على طريق القوافل القديم بين هضبة نجد والشام، كما تُعدّ من أهم مناطق حائل التي تتميز بظواهرها الطبيعية والسياحية. كذلك تعدّ من أبرز المناطق التاريخية والأثرية في منطقة حائل، بل من أهم متاحف جزيرة العرب وأكبرها من حيث الرسوم والكتابات الصخرية. ففي جُبَّة نقوش كثيرة وقديمة، أقدمها نمط جُبَّة المبكر الذي يرجع تأريخه إلى نحو ٧٠٠٠ سنة ق.م.

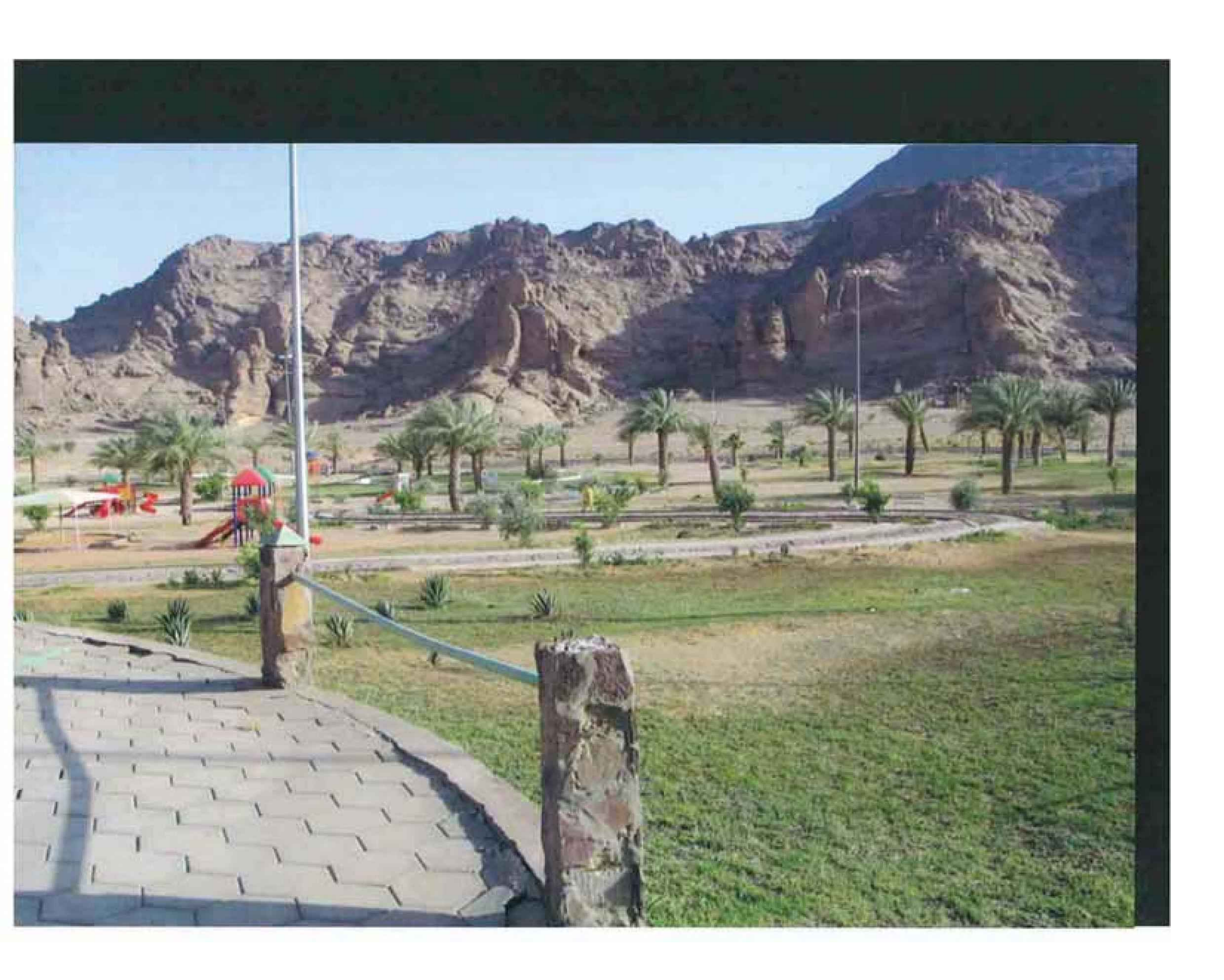
الموقع

تقع جبّة في الجهة الجنوبية من صحراء النفود الكبير، وشمال غرب عروس الشمال مدينة حائل على بعد ٩٠كم بخط مستقيم.

وهي تقع في منخفض يأخذ شكلاً بيضويًا، من المحتمل أنه مكان بحيرة في الزمن المطير. ويبلغ ارتفاعها عن سطح البحر ٨٨٠م. ويحدها من الغرب جبل أم سِنْمان، ومن الشرق جبل غوطة، ومن الجهة الجنوبية والشمالية النفود.

وبعد أن عبدت الطرق في المملكة فقدت (جُبَّة) جانباً من أهميتها كموقع جغرافي، فقد هُجِرَ طريق القوافل التاريخي القديم بين وسط الجزيرة والشام أول مرة في التاريخ!

أما في الوقت الحالي فمدينة جُبَّة ـ بلاشك عندي ـ سيزداد موقعها أهمية بعد تعبيد الطريق الجديد الذي يمر بها بين حائل ـ الجوف. وهذا الطريق يعدّ من أهم الطرق التي تنفذ حالياً في المملكة، فهو يربط بين وسط الجزيرة وشمالها، وبذلك سيسلكه المسافرون من نجد نحو



الشام، ومما لا شك فيه أن مرور الطرق المهمة بالمدن يزيدها ازدهاراً وتطوراً، وتنتعش لذلك أسواقها وتجارتها.

لمحة تاريخية

يرجع بعض الباحثين أن بطليموس الجغرافي الذي عاش في القرن الثاني الميلادي أطلق على جُبَّة اسماً آرامياً هو (أينا) ومعناه (النبع) (١).

ونقل لنا ياقوت: جُبَّة بالضم ثم التشديد بلفظ الجبَّة التي تلبس. والجبة في اللغة ما دخل فيه الرمح من السنان، والجبّة أيضًا في شعر كثير:

بأجمل منها وإن أدبرت

فأرخ بجبة يقرو حميلا

الأرخ: الثني من البقر (١).

أما صاحب كتاب معجم ما استعجم فقد ذكر: جَبَّة، بفتح أوله وثانيه وتشديده: اسم ماء، قال حميد بن ثور الهلالي:

بكدراء تبلغها بالسبا

ل من عين جبة ريح الثرى (٢).

كما بيّن البكري في موقع آخر أن السبال أرض

بديار بني عامر حين قال: السبال بكسر أوله على لفظ جمع سبلة أرض بديار بني عامر (١).

قال تعالى: (قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ) يوسف: ١٠.

قال ابن كثير: إشارته عليهم بأن يلقوه في غيابة الجب، وهو أسفله. قال قتادة: وهي بئر بيت المقدس.

وأورد القرطبي في تفسيره: قال الهروي: والغيابة شبه لجف أو طاق في البئر فويق الماء، يغيب الشيء عن العين.. والجب الركية التي لم تطو. فإذا طويت فهي بئر: قال الأعشى:

لئن كنت في جب ثمانين قامة

ورقيت أسباب السماء بسلم

وسميت جُبّاً: لأنها قطعت في الأرض قطعاً. وجمع الجُبّ جِببة وجباب وأجباب. وجمع بين الغيابة والجب: لأنه اراد القوة في موضع مظلم من الجب حتى لا يلحقه نظر الناظرين. قيل: هو بئر بيت المقدس، وقيل: هو بالأردن. قال وهب بن منبه. قال مقاتل: وهو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب.

وقد وقفتُ على بئر في وسط متحف النايف الأثري شكلها يوحي بأنها قديمة. وأكد لي أحد الأهالي أنها أول بئر في (جُبَّة). وكان اسمها القديم (جب) ومنه اشتق اسم (جُبَّة) ثم تغير اسمها مع مرور الزمن، فأصبح اسمها في الزمن الحالي: (الحمالي).

كما زار مدينة جُبّة عدد من المستشرقين والرحالين الأجانب، ويمكن ذكر بعضهم منهم على النحو الآتي:

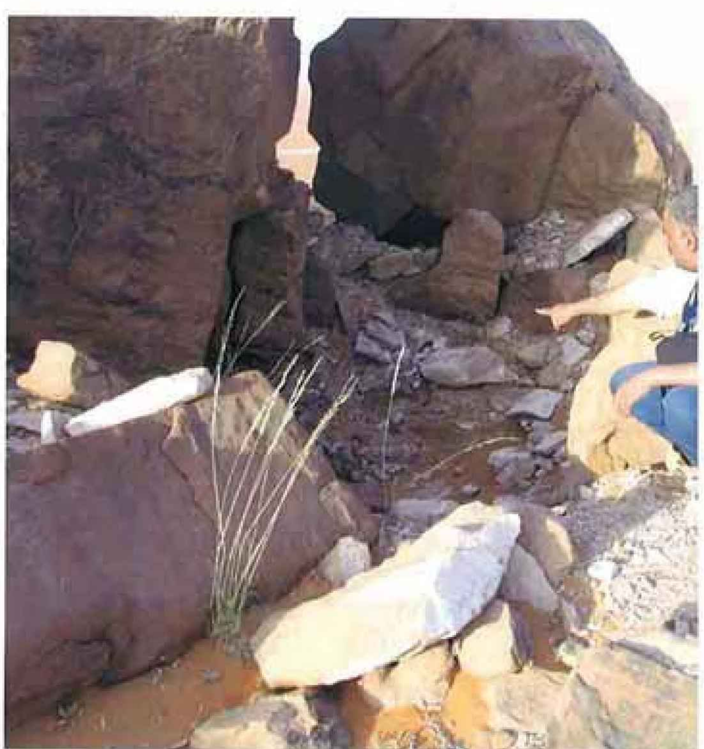
- في سنة ١٢٦١هـ زارها الرحال الفلندي (جورج أوغست).
- في سنة ١٢٧٩هـ زارها الرحال الفرنسي بالجريف، أصله يهودي، ثم اتجه إلى المذهب الكاثوليكي، ثم انضم إلى جماعة اليسوعيين، وبعد ذلك تحول إلى البروتستانتية (٢).
- في سنة ١٢٩٥هـ /١٨٧٨م، زارت (جُبَّة) الرحالة الإنجليزية (الليدي آن بلنت) وسكنت في المنطقة قرابة الشهر، ووصفتها في كتابها «رحلة إلى بلاد نجد» قائلة: جُبَّة من أغرب الأماكن في العالم، ومن اجملها، كما أعتقد، واسمها، وهو يعني بئراً، يشرح موقعها (٣).
- وفي سنة ١٣٠١هـ /١٨٨٣م زارها الرحالة الألماني (يوليوس أويتنج) ، ومما قاله عن (جُبَّة): كان من الأمور النادرة فعلاً وجود رسم لعربة ذات عجلتين تجرها الجياد (٤).

وقدّم الرحالة الدّليل على وجود أربع مراحل كبيرة من الاستيطان البشري، وهي كالآتي:

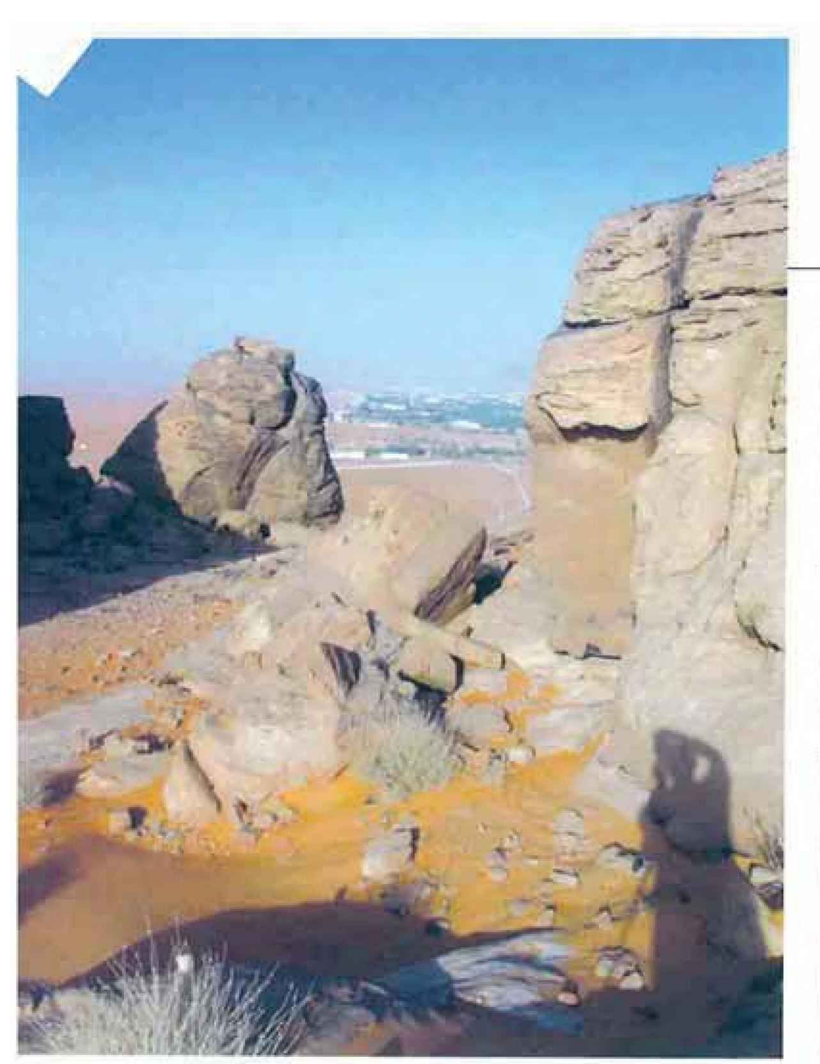
- العصر الحجري الوسيط.
- نهاية العصر الحجري الحديث وبداية العصر النحاسي.
- الثموديون والعرب.
- احتمال وجود فترتين أو ثلاث فترات زمنية شاع فيها وجود البحيرات (٥).

كذلك كشفت المسوحات والأبحاث الأثرية عن موقع مدينة إسلامية بجُبّة (٦)، كما ذكر العريفي في كتابه عن حائل: علمتُ من احد الخبراء المسؤولين عن الآثار في الرياض أنه أُكتشف في منطقة (جُبّة) آثار ترجع إلى عشرة آلاف سنة قبل الميلاد (٧).

حظيت منطقة جُبَّة بدراسة علمية قام بها الباحثان "لاندرو جرارد" و"هارفي" تركزت في تتبع الأحوال البيئية والاستيطانية وتقويمها بالمنطقة، وذلك خلال العصرين البلايستوسيني، والهولوسيني



منظر يوضح ما حدث من تدمير متعمد في جُبَّة





أحد المناظر الطبيعية الجميلة، ويبدو في أعلى الصورة جانب من مدينة جُبَّة

أيضاً حظيت منطقة جُبَّة بدراسة علمية قام بها الباحثان «لاندرو جرارد» و«هارفي» تركزت في تتبع الأحوال البيئية والاستيطانية وتقويمها بالمنطقة. وذلك خلال العصرين البلايستوسيني، والهولوسيني. كما تضمنت الدراسة تحليلاً علمياً للطبقات الرسوبية ونتائجها (١٩).

تضم المنطقة الكثير من المواقع الأثارية والسياحية التي يمكن استثمارها في مجال السياحة. خصوصاً أن موقعها سيصبح من أهم المواقع بعد اكتمال الطريق الجديد الذي يربط بين وسط جزيرة العرب بشمالها

(جُبَّة) في عيون الشعراء:

قال ابن منظور، في مؤلفه الشهير «لسان العرب»: «الباهلي: فرش له في جُبْة الدار أي في وسطها. و جبة العين حجاجها. والجُبَّة ضرب من مقطعات الشباب تلبس. وجمعها جُبَب وجباب. والجُبَّة من أسماء الدرع.. . والجبة من السنان: الذي دخل فيه الرمح ..». وجُبَّةُ و الجُبَّةُ: موضع قال النمر بن تولب:

زَبَنَتْكَ أرْكَانُ العَدُوِّ، فأصْبَحَتْ
أجَأً وجُبَّةُ من قَرارِ دِيارِها
وكأنَّها دَقَرَى تَخَيَّلُ، نَبْتُها
أُنُفٌ، يَغُمُّ الضَّالَ نَبْتُ بِحارِها (٢٠).

وذكر ابن منظور في موضع آخر: «قال أبو حنيفة: دَقِرَ المكانُ: نَدِيَ. و دَقِرَ النباتُ دَقَراً، فهو دَقِرٌ: كثر

وتنعم . ورَوْضَةٌ دَفْرَى: خضراء ناعمة (١٢).

وأنشد ابن الأعرابي:

لا مـــالَ إلاّ إبِلٌ جُـــمّـــاعَـــة

مَـشْـــربُـهـــا الـجُـبّـــةُ ، أو نُـعـــاعَـــة

والجبجبة وعاء يتخذ من ادم يسقى فيه الإبل، وينقع فيه الهبيد (١٣).

والماء في جُبّة حلو المذاق، كما قال الضلماوي في قصيدته الشهيرة:

كلام أحلى من شخاليل جُبّة

وأحلى من السمن الجديد العرابي (١٤).

ولعل أبا بردة عدي بن عمرو بن زبان الطائي قصد بجُبّة جُبّتنا هذه حين قال:

بَقّى السِّفارُ وحرُّ القَيْظِ جَبْلَتَها

فَهْيَ رَذِيٌ وفي اخـفـافـهـا رَقَقُ

كأنّها بعدما خَفّتْ ثميلتُها

من وحْشِ جُبّة مَوْشِيُّ الشَوى لَهِقُ

أحسَّ غُنْمـا ولا يوري بطَلْعَتِـه

على مـذارعـه من شَمْلَة خِرَقُ (١٥)

وقال الشاعر الأموي (الأخطل):

يهوي فيقـمـصُ مـا أصـاب بروقـه

فـجـبـينُهُ جـسـدٌ به تدمـيمُ

فتنهنهتْ عنْهُ وولّى يقتـري

رمـلاً بجـبّـة تـارة ويصـومُ

يرعى صحارى حامرٍ أصيافها

ولهُ تجـيـنفٌ منتـأى وتخـومُ

وفلاة بعفورٍ يحار بها القطا

وكـأنمـا الحـادي بهـا مـأمـومُ

وفي أواخر سنة ١٢٥٠ هـ قدم إلى حائل عبدالله بن رشيد، وخاف ان يفعل الأتراك في حائل مثلما فعلوا في الدرعية فالتجأ إلى (جُبّة) ووجد عند ابن رخيص كل محبة وترحيب. وفي هذا المعنى يقول:

جـبـة سقـاها من أول الوسم رعّاد

مـاطالعت خشم أُم سُنْمانَ تسقيـه

حـيث انهـا للمنهـزم راس ميـعاد

ومن لاذبه كنّ الحـرم لايذِ بيـه

وابن رَخِيص نازلٍ حدُّ الأجـراد

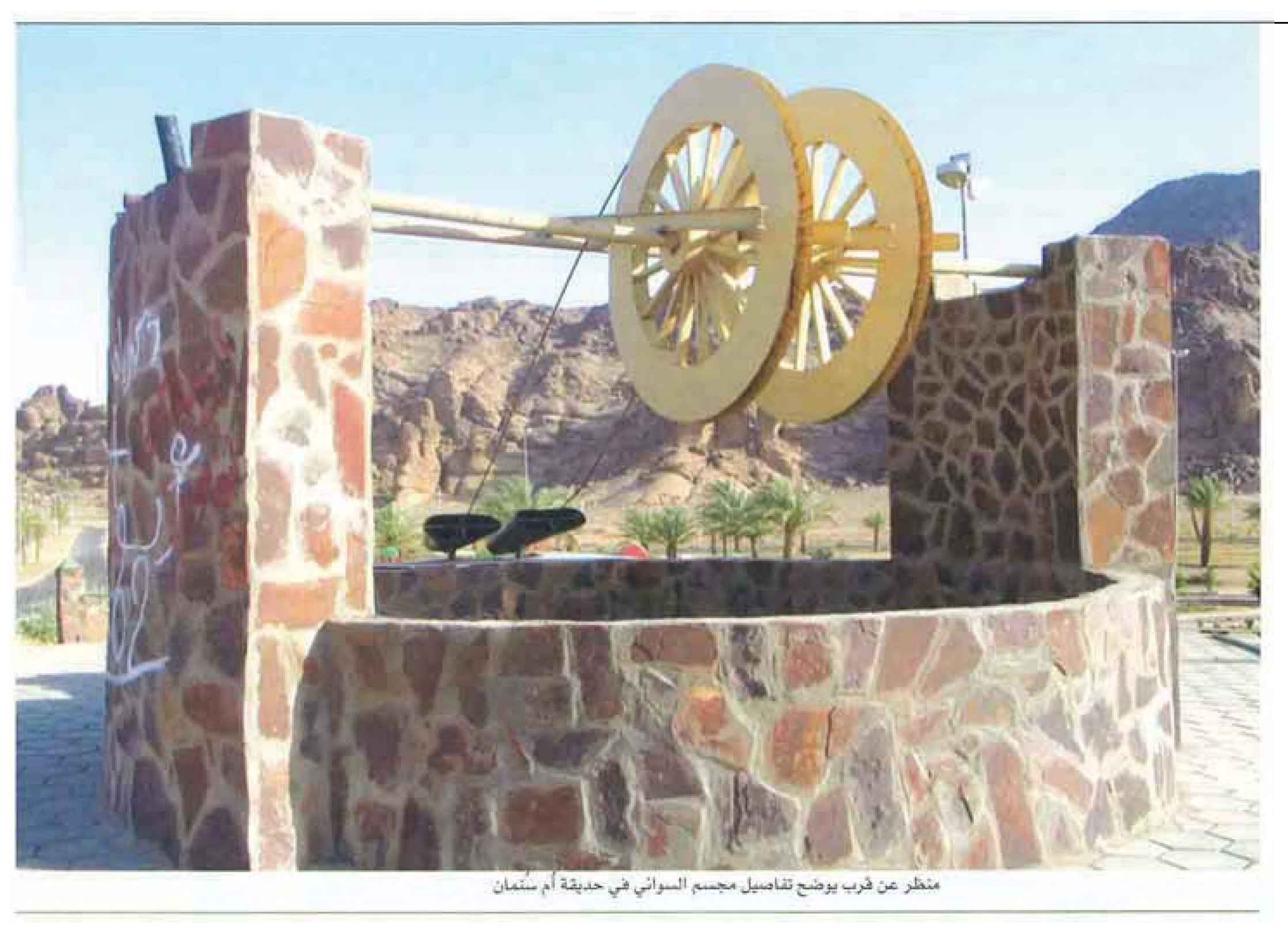
قال أرحب وانتم هَل البيت ياهيه (١٦)

أمل أ لا يمر أمـر نبش المواقع الأثرية مـرور الكرام، وأن يتخذ أصحاب القرار إجراءات حازمة، فالأمر كبير، ويحتاج إلى معالجة. وليس من سمع كمن رأى، وليس من سمع أو رأى فقط كمن سمع ورأى معاً

المشاهدات الميدانية

في يوم الأربعاء ١٤٢٦/٦/٧هـ الموافق ٢٠٠٥/٧/١٣م قمت بزيارة ميدانية لمنطقة جُبّة. وقد صحبني

منظر على طريق حائل - جُبّة، يوضح خطر زحف الرمال على المزارع والمساكن والطرق



منظر عن قرب يوضح تفاصيل مجسم السواني في حديقة أم سَنْمان

مشكوراً في تلك الرحلة الأخ الفاضل محمد بن فيهد السعيمان الشمري. كما قدم لي الأخ الكريم جديع بن عبدالكريم العمر، بعض المعلومات عن المنطقة. فلهما مني جزيل الشكر والتقدير.

عندما كانت السيّارة تركض بي سالكاً الطريق المعبد ما بين حائل وجُبَّة، لاحظت خطر زحف الرمال على المزارع والمساكن والطرق. كما أكد لي المرافق أن بعض التلال والأماكن لم تزحف عليها الرمال إلاّ منذ قرابة عقدين من الزمن. ويمكن وصف أهم المشاهدات الميدانية بمدينة جُبَّة على النحو الآتي:

. حديقة أم سَنْمان:

تقع في مدينة جُبَّة بجوار جبل أم سَنْمان. وتعد من أبرز المواقع السياحية في المنطقة. وتحوي مسطحات خضراء وأشكالاً جمالية منها مجسم للسواني. وهذا نتاج جهود تشكر عليها بلدية المنطقة.

. النقوش:

تضم (جُبَّة) نقوشاً تعود إلى ثلاث فترات وهي كالآتي:

. نمط (جُبَّة) المبكر: وهو أقدمها ويؤرخ بنحو ٧٠٠٠سنة ق.م. ويتميز برسوم لأبقار ذات قرون طويلة وقصيرة، ورسومات آدمية، رسمت بأسلوب الرسم التخطيطي، أو

بأسلوب الأشكال الأدمية المكتملة.

. الفترة الثمودية: تتميز برسوم الجمال والجياد والوعول ورسوم شجر النخيل إلى جانب النقوش الثمودية.

. الفترة المتأخرة: تميزها الرسوم الآدمية، ورسوم راكبي الجمال والخيول، والقوافل المحملة بالبضائع (١٨).

وجل النقوش تظهر في جبل أم سُنْمان الذي يبلغ ارتفاعه (١٢٦٤م) فوق سطح البحر (١٩)، وهو مكان مناسب للنقش والنحت في سفوحه ذات الصخور الرسوبية. ويحوي هذا الجبل الكثير من الكتابات الثمودية، كتبت بطريقة النقر على أحجار رملية Sand-stones بحروف واضحة المعالم . ويحوي أيضًا رسومات حيوانية، منها: نعام، وإبل، وبقر وحشي، وفرس، وكلاب صيد، وماعز، وغزلان، وحمير، ومجموعة من الحيوانات المفترسة، كالذئاب، والنمور، والأسود، ومنها: أسد يقوده آدمي مع أنفه. كما تضم نقوشاً لأشكال آدمية، بعضها لها أسنان كبيرة بشكل غير طبيعي، وبعضها الآخر لها سمات جنسية مبالغ في إظهارها. ويلاحظ أن السمات الجنسية الذكرية ظاهرة بشكل بارز، أما الاناث فتبرز أعجازها، وهذا يوحي إلى سيطرة الذكور في تلك الفترة.

وهناك أيضًا أشكالٌ خرافية مقترنة بين الإنسان وال‍[illegible]‍يوان، يظهر أنها ترجع إلى العصر النيوليثي،

نقوش على سفح جبل أم سُنمان، ويظهر في الصورة نقش لحيوان الإبل، ونقش لكتابة ثمودية





رسم لحيوان الإبل، وأسفل منه نقش مكون من سطر واحد كتب بطريقة النقر بحروف واضحة المعالم

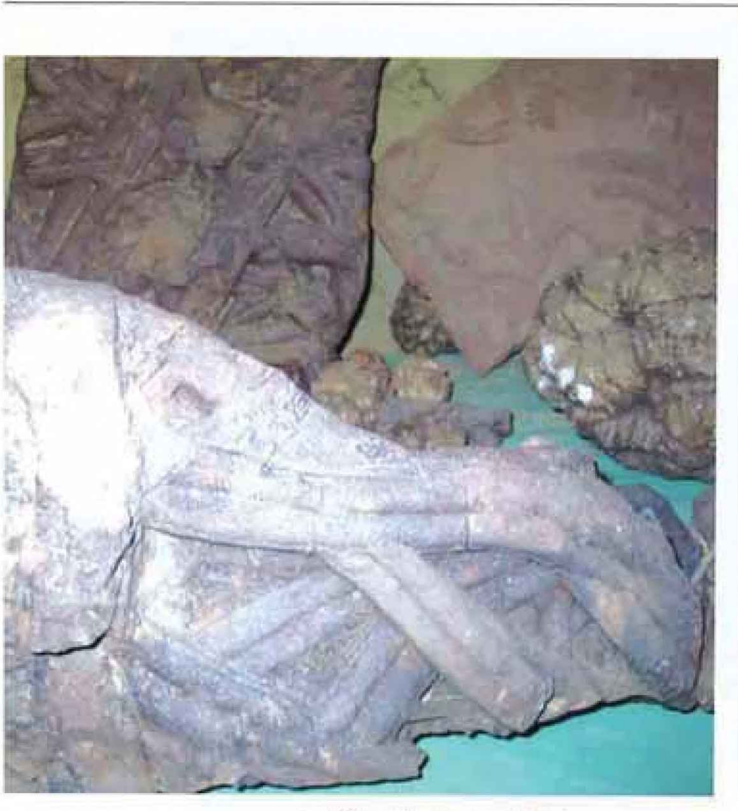
كشفت المسوحات والأبحاث الأثرية عن موقع مدينة إسلامية بجُبَّة كما ذكر العريفي في كتابه عن حائل: علمتُ من أحد الخبراء عن الآثار أنه اُكتشف في منطقة (جُبَّة) آثار ترجع إلى عشرة آلاف سنة قبل الميلاد

وأجسامها بشرية برؤوس طيور يبدو أنها نسور، أطوال بعضها نحو متر واحد، وبعضها الآخر منها لها ذيل ممتد ومتطاير إلى الخلف. هذه الأشكال تأخذ في الغالب حجماً أكبر من حجم الإنسان الطبيعي، ويبدو أن لها مدلولاً غير واضح لنا. ومع ذلك لا أستبعد أن تكون رموزاً لمعبوداتهم. وربما توجد علاقة بينها وبين المعبودات في الحجر، ولا سيما أن رسم النسر ينتشر في (الحجْر) على واجهات المقابر. وفوق رموز الإله. ويظهر أن له دلالة دينية ربما يرمز للإله نسر الذي ورد ذكره بالقرآن الكريم (وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدّاً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً) نوح: ٢٣. قال ابن كثير: وأما نسر فكان لحمير. وقال القرطبي: وأما نسر فكان لذي الكلاع من حمير: في قول قتادة، ونحوه عن مقاتل. وقال الواقدي: كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر من الطير.

ويعدّ ودّ المعبود الرئيس للمعينيين، إلاّ أننا نجده لدى معظم شعوب الجزيرة العربية قبل الإسلام (٢٠). وهناك بعض النقوش في جُبَّة تشير إلى وجود الآلهة: اللات، ومناة، واللات هي أم الآلهة لدى الأنباط. أما رسم الفرس ففي ثقافات شمال الجزيرة يرمز إلى



جرة من الفخار، تعلوها محالة





أثر أحافير تابعة إلى العصر الكامبري

المعبود يعوق: ربما لسرعة الفرس، فهو يلحق بالأعداء، ثم يعوقهم.

الجدير بالذكر أن أ.د. سليمان الذييب / أستاذ الكتابات العربية القديمة في قسم الآثار في جامعة الملك سعود، قام بنشر دراسة علمية في كتابة الموسوم بـ «نقوش ثمودية، من المملكة العربية» تركزت في دراسة مجموعة من النقوش الثمودية منها جبل أم سَنْمان، وقد جاءت قراءة بعض النصوص على النحو الآتي:

- بواسطة دزي ت (الذي) حَبَّ فوز بن ي ش ي ب
- هذه الرسمة بواسطة ا ح د
- الفناء (الدبكة) بواسطة ب ل
- بواسطة كَلْب
- سعْد بن قيس اللات
- تحيات أوس مناة (١١)

وتزعم الدراسات الحديثة أن الرسومات الإنسانية الممتزجة بعناصر حيوانية ربما كانت ترمز إلى معبودات وثنية: كأن يكون الأنف على شكل طائر، أو أن يكون

سميت جُبّاً: لأنها قطعت في الأرض قطعا، وجمع الجُبّ جِببَة وجباب وأجباب، وجمع بين الغيابة والجب: لأنه أراد القوة في موضع مظلم من الجب حتى لا يلحقه نظر الناظرين، قيل: هو ببئر بيت المقدس، وقيل: هو بالأردن

الوجه على هيئة وجه ماعز. أو أن يكون وجه آدمي. بينما الجسد يصور تصويراً تجريدياً كان يحتوي الشكل الآدمي على هيئة ذيل ممتد إلى الخلف (٢١).

كما جاء في حولية الآثار: تعتقد أن الأشكال ذات التفاصيل الجسدية الواقعية والوجوه الغامضة. ربما ترمز إلى معبودات (إله) غير معروفة لنا. وربما يشير انعدام الوجه في معظم الأشكال البشرية النيوليثية إلى أن الفنانين كانوا يستجيبون لتقاليد حصرية معينة. ولم يكن لهم الخيار في أن يظهروا الملامح الوجهية للتماثيل البشرية والحيوانية (٢٢).

ويمكننا القول: إنه من خلال نقوش جبل أم سِنْمان نستطيع أن نتعرف أساليب الحياة. والعادات والتقاليد. وطرائق الصيد وأدواته. كالسهام والرماح. كما نستدل على أنواع الحيوانات التي كانت موجودة في هذه البيئة.

وفي منطقة جُبّة مناظر تصور الرقص الجماعي. ومنها تلك اللوحة الفنية التي كشف النقاب عنها. وتصور مجموعة من الأشخاص متشابكي الأيدي. وملتفين بعضهم حول بعض. فيما يشبه الدائرة. وفي لوحة أخرى صوّر فنان المنطقة مجموعة من الأشخاص في حال الرقص. وأيديهم مرفوعة إلى أعلى. وأرجلهم في حال الحركة (٢٣).

تقع جُبّة في منخفض يأخذ شكلاً بيضويًا، من المحتمل أنه مكان بحيرة في الزمن المطير. ويبلغ ارتفاعها عن سطح البحر ٨٨٠م. ويحدها من الغرب جبل أم سِنْمان. ومن الشرق جبل غوطة. ومن الجهة الجنوبية والشمالية النفود

وبالقرب من قمة جبل أم سِنْمان حدثني المرافق عن الطريق الذي يسلكه الآباء في القدم (طريق برقا الطلس). وذكر أنهم يصعدون بالإبل والغنم إلى أعلى قمة في جبل أم سِنْمان. وينزلون طوال فصل الصيف في قمة الجبل الذي يُطلق عليه بعضهم (السطوح). كما أكد المرافق أن فيها مرعى للحيوان. وغرفًا ومسجدًا ومنشآت حربية منذ أيام الخوف.

وفي أثناء جولتي الميدانية لتتبع الآثار واستكشافها في منطقة جُبّة خارج السلك المعدني الشائك. لاحظتُ أن المنطقة المحيطة بالنقوش قرب قمة الجبل تعرضت للتدمير والتخريب المتعمد من جراء البحث عن بقايا أثرية. إذ نتج من ذلك حفرة كبيرة في قلب الموقع الأثري. وتم نبش الموقع من أسفل إلى أعلى. بهدف البحث عن لقى أثرية !! وأقرب ما تكون تفجير ديناميت. كما لفت نظري وجود رمز يقرب هذا التدمير مكتوب بصبغة (مادة طلاء - بخاخ بوية). ونصه: «أثر / ج أ».

الغريب العجيب أن طريقة حفر المواقع الأثرية في جزيرة العرب متشابهة. والمجال هنا لا يتسع لذكر التعديات التي حدثت في مناطق المملكة. وإن صدق حدسي فإن صاحب تلك التعديات شخص واحد. ويبدو لي أن في حوزته جهاز كشف المعادن.

أشير إلى أن هناك مراجع كثيرة ذكرت (جبل أم سِنْمان) باسم (جبل أم سلمان) (٢٤). كما بُين في بعض الخرائط الجغرافية باسم (جبل أم سلمان) (٢٥). أما الباحث فيرى أن اسمه: (جبل أم سِنْمان). وسمي بهذا الاسم لأن له قمتين تشبهان سنامي الجمل . أي أن لهذا الجبل نتوءين كالنهود بينهما منخفض يشاهدهما الناظر من بعد بوضوح كسنامي الإبل في بلاد السودان (أبو سنامين). واسمه مشتق من وصنه إذ في الفصحى معناها: (سنامان) مثنى سنام. وقد سألت

جرة من الفخار

كبار السن من سكان المنطقة، فأكدوا لي ذلك، وبينوا لي أن اللهجة العامية حولت مع مرور الزمن الاسم من (سناماان) إلى (سُنّمان).

- قصر النايف الأثري:

يعد قصر النايف الأثري - في نظري - من أهم المتاحف في المدن الصغيرة في جزيرة العرب، وهو عبارة عن بيت كبير مبني من الطين، بني في سنة ١١٧١هـ، وتم هدم جزء منه من الجهة الشمالية، وقد تبرع به نايف بن عتيق لتوسعة جامع المدينة، وكان مقراً لإمارة (جُبَّة) كما كان مضيفة للضيوف والمسافرين. وقد أقام بهذا القصر

أدوات طهي ومآكل ومشرب، يعلوها بدن نوع من الغزلان محنط



عدد من الأمراء ومشايخ العشائر والمستشرقين والرحالين الأجانب، منهم: (الليدي آن بلنت)، و (يوليوس أويتنج)، (جورج أوقست فالين)[٣١].

ثم قام بجمع محتويات هذا المتحف وتنظيمه بشكل رائع، وبجهود فردية الأخ الأستاذ عتيق بن نايف الشمري، وهو على شكل قصر كبير في وسطه بئر، وعلى جوانب المتحف مجموعة من الغرف استخدمت على شكل قاعات عرضت فيها عينات يندر أن نجد لها مثيلاً في متاحف المدن الصغيرة، ويمكن وصفها على النحو الآتي:

- بيت شعر: يقع قرب مدخل المتحف، وهو مكان استقبال الضيوف، ويتميز باتساعه، كما تظهر فيه علامات الكرم، منها ثلاث موائد ملئت بالتمر، ولاعجب في ذلك فأهل المنطقة عرف عنهم الكرم منذ العصر الجاهلي.

- المقلط: وهو عبارة عن بيت شعر صغير، في داخله (هودج) يُثبّت فوق الإبل لتجلس فيه المرأة.

- البئر: وهي أول بئر في (جُبّة) تقع في وسط البيت عليها سوان.

- مقصورة: وهي عبارة عن قاعة تضم نماذج من الأسلحة: منها الحديثة، كالبنادق، ومنها القديمة، كالسيوف والخناجر والرماح.

لاحظت أن المنطقة تتعرض لقطع أشجار الأرطى، فياليت المعنيين يعملون على حماية البيئة الطبيعية، ولاسيما أن الطريق الجديد، ومدينة جُبّة معرضان لزحف الرمال

بعد أن عبدت الطرق في المملكة فقدت (جُبّة) جانباً من أهميتها كموقع جغرافي، فقد هُجرَ طريق القوافل التاريخي القديم بين وسط الجزيرة والشام أول مرة في التاريخ!

- الماقد: وهي غرفة إعداد الطعام، يُطلَق عليها في الزمن الحالي اسم (المطبخ) وتضم نماذج من أدوات طهي، ومآكل ومشرب، ومجموعة من الأواني القديمة.

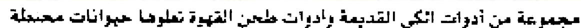
- غرفة (الليدي): عندما زارت (جُبّة) الرّحالة الإنجليزية (الليدي آن بلنت) سكنت في إحدى غرف هذا المتحف، ولم أصدق أن الغرفة التي سكنتها والأدوات التي استخدمتها قرابة الشهر لم تزل قائمة حتى وقتنا الحالي، حتى بيّن لي الأخ عتيق ذلك، كما أكد أنه لم يجر للقصر أي تعديلات سوى بعض الترميمات الطفيفة، وتحوي غرفتها بعض صورها وكتاباتها، كما تضم بعض الأدوات التي كانت تستخدمها، ومنها: فراشها، وشنطتها، وصينية طعامها.

- غرفة العروس: وتحوي: صينية لتقديم الطعام، وحقائب العروس، ومجموعة من العطور، وصندوق حُلي.

- القهوة: وهي غرفة استقبال الضيوف، ويُطلَق عليها في الزمن الحديث اسم: (المجلس)، وتتميز بارتفاع سقفها؛ وذلك بهدف تصاعد الأدخنة إلى أعلى، كما تحوي نماذج من أدوات القهوة، منها: دلال القهوة، وأدوات طحن القهوة، منها: (نجر معدني) وآخر (نجر رضم) مجلوب من الجوف، ومنها (يد النجر) وهو عبارة عن صخر ناري مجلوب من بلدة فيد لدق الهيل والقهوة وسحنهما.



مجموعة من أدوات الكي القديمة وأدوات طحن القهوة تعلوها حيوانات محنطة





مجموعة من بعض الدلال القديمة - رمز الكرم

- كما تضم القاعات نماذج من: قطع من الفخار، وجرار من الفخار، ورؤوس سهام، وأساور، وخرز، وأدوات حجرية، وصخور من الكوارتز، وعقيق، وهو نوع من أنواع الكوارتز، ويستخدم في الزينة، وله ألوان، منها: الأحمر، والأصفر، والأخضر، والأزرق والرمادي، وأدوات الكي القديمة (مكواة)، وحيوانات محنطة، منها: قرد، وضبع، وغزال، وقط بري (قرطة)، وأدوات إضاءة (سراج - وأتريك)، وأدوات زراعية منها: محالة، وأدوات حجرية، يبدو أنها ترجع إلى العصر الحجري، وآثار أحافير، منها: ثلاثية التفصص (ترايلوبايت، المعروفة بالكروزيانا والتابعة للعصر الكامبري)، وأخشاب متحجرة.

هذه أبرز المشاهدات الميدانية ولا أقول: كلها.

توصيات:

- لاحظت أن المنطقة تتعرض لقطع أشجار الأرطى، فياليت المعنيين يعملون على حماية البيئة الطبيعية، ولاسيما أن الطريق الجديد، ومدينة جُبَّة معرضان

في سنة ١٢٩٥هـ /١٨٧٨م، زارت (جُبَّة) الرّحالة الإنجليزية (الليدي آن بلنت) وسكنت في المنطقة قرابة الشهر، ووصفتها في كتابها "رحلة إلى بلاد نجد" قائلة: جُبَّة من أغرب الأماكن في العالم، ومن أجملها، كما أعتقد، واسمها، وهو يعني بئراً، يشرح موقعها

لزحف الرمال.

. تعدّ أرض (جُبَّة) بكراً. لذا أقترح القيام بمسح شامل من قبل المعنيين بالآثار وإعطائها ما تستحق من الدراسات والأبحاث.

. أوجه دعوة للمختصين بالآثار والباحثين لزيارة المواقع الأثرية في منطقة (جُبَّة).

. تضم المنطقة الكثير من المواقع الآثارية والسياحية التي يمكن استثمارها في مجال السياحة. خصوصاً أن موقعها سيصبح من أهم المواقع بعد اكتمال الطريق الجديد، الذي يربط بين وسط جزيرة العرب بشمالها.

. لحماية آثارنا من ضعاف النفوس، أقول: إن أي مشكلة لها أسباب، ولها أيضاً علاج. وفي نظري أن تلك المشكلة لا يتحملها طرف واحد: أي: الذي همه جمع الأمـــوال، أو المواطن الذي ليس لديه حب للوطن، بل

في منطقة جُبَّة مناظر تصور الرقص الجماعي، ومنها تلك اللوحة الفنية التي كشف النقاب عنها، وتصور مجموعة من الأشخاص متشابكي الأيدي، وملتفين بعضهم حول بعض، فيما يشبه الدائرة

يتحملها في نظري عدة جهات.

وأخيراً أمل ! لا يمر أمر نبش المواقع الأثرية مرور الكرام، وأن يتخذ أصحاب القرار إجراءات حازمة، فالأمر كبير، ويحتاج إلى معالجة، وليس من سمع كمن رأى، وليس من سمع أو رأى فقط كمن سمع ورأى معاً.

هذا ماعَنَّ لي قوله. والمِنَّةُ لِمَنْ مَنَّ الله عليه بالإيمان.

المراجع

١. اويتنج، رحلة داخل الجزيرة العربية، ص٨٨.
٢. معجم البلدان ج٢، ص١٠٨.
٣. معجم ما استعجم ج١، ص٣٦٢.
٤. معجم ما استعجم ج٢، ص ٧١٦.
٥. النايف، لؤلؤة الصحراء، ص٧٠ ، ٧١.
٦. الهذال، جبة، ص٢٠.
٧. اويتنج، رحلة داخل الجزيرة العربية، ص٨٩.
٨. اطلال، العدد ٥، ص ١٠٧.
٩. مقدمة عن آثار المملكة العربية السعودية، وكالة الآثار والمتاحف، ص١٤٠.
١٠. العريفي، حائل، ص٢٢.
١١. وكالة الآثار والمتاحف، آثار منطقة حائل، ص ٨١.
١٢. لسان العرب الهاء ٢٥٢/١.
١٣. لسان العرب الألف٢٨٩/٤.
١٤. لسان العرب ج ١، ص ٢٥٢.
١٥. الهذال، جبة، ص٣٤.
١٦. قصائد نادرة القاف٤٥/١.
١٧. العريفي، حائل، ص٦٨.
١٨. وكالة الآثار والمتاحف، اثار منطقة حائل، ص١٧٠
١٩. أطلس المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، ص٢٢٦.
٢٠. ابو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص ٣٤٦.
٢١. الذيب، سليمان بن عبدالرحمن، (١٤٢٠هـ)، نقوش ثمودية، من المملكة العربية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ص٢٥ - ٤٩.
٢٢. وكالة الآثار والمتاحف، آثار منطقة حائل، ص ١٠٦
٢٣. أطلال، العدد ١١، ص ١١٣.
٢٤. وكالة الآثار والمتاحف، آثار منطقة حائل، ص ١١٤.
٢٥. انظر (أطلال، العدد ٢، ص ٣٦)، الذيب، نقوش ثمودية، من المملكة العربية، ص٢٥.
٢٦. اطلس المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، ص٢٢١.
٢٧. النايف، لؤلؤة الصحراء، ص٨٢، ٨٤.



نظرية الطلقة في وسائل الإعلام

بدر بن أحمد كريّم

الرياض ـ السعودية

ذاع منذ مطلع القرن العشرين حتى نهاية الثلاثينيات منه، اعتقاد ظل سائدًا ردحًا من الزمن مضمونه: أنّ وسائل الإعلام تملك قوة هائلة من التأثير في المتعرّضين أو المتلقّين لرسائلها.

ولقد ظهر ذلك الاعتقاد حينذاك في ظل ما شُوهِدَ ولُمِسَ من أنّ تلك الوسائل أسهمت، بشكل مباشر، في تغيير أنماط العادات الاجتماعية للأفراد، الذين يتلقون رسائل تلك الوسائل الإعلامية، ذات المضامين المتعددة آناء الليل وأطراف النهار.

ويندرج ذلك الاعتقاد في ظل ما عُنِيَ بإيضاحه كل من: ملفين ل. ديلفير، وساندرا بول ـ روكيتش في كتابهما «نظريات وسائل الإعلام» (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م) من أنّ كل مرحلة من مراحل التطوّر الاتصالي للإنسان «كان لها تأثيرات ذات دلالات كبيرة، أي أتت بتغيّرات بالنسبة إلى التفكير الإنساني على المستوى الفردي. وبالنسبة للتطور على المستوى الجماعي» (١).

ولعلّ نظرية الطّلْقة كما نَعَتَها بذلك ولبور شرام، أو الحُقْنَة تحت الجلد، كما هي عند دافيد بيرلو، أو القذيفة السحرية، والمثير أو الاستجابة، كما في كتابات ميلفين ديفلير، تُعَدُّ واحدة من أبرز النظريات العلمية، التي سادت ميدان قوة تأثير وسائل الإعلام في المدة من سنة ١٣٣٨ ـ ١٣٥٩هـ (عام ١٩٢٠ ـ ١٩٤٠م) .



كيف نشأت نظرية الطَّلْقَة؟

نشـأت نظرية الطَّلْقـة على أثر التحـول الذي شهدته المجتمعات البشرية نهاية القرن الثامن عشر من المجتمع التقليدي «الذي تسود فيه كثير من المعايير المقبولة، وتزداد فيه الرقابة الاجتماعية، وكذلك مقاومة الرغبة في التغيير»(٢) إلى المجتمع الجماهيري الذي يتبدّى في «مجتمعات السكان التي تتميز بالاتصالات الثانوية، والتخصص الشديد في الأدوار والمراكز ومثل: الوحدات السياسية والاجتماعية التي نمت بنموّ التصنيع. وعلى أثر تفكك المجتمعات الشعبية المحلية، التي تتميز بالسلوك الجماهيري، والثقافة الجماهيرية. ويتصل نموّ الشعور بالوحدة والذاتية في الوحدات الاجتماعية الكبيرة، بنموّ وسائل النقل الحديثة، ووسائل الاتصالات الجماهيرية»(٣).

وكان المجتمع البشري في أوربا في أثناء القرن التاسع عشر مجتمعًا بسيطًا، يتميّز أفراده بعلاقات اجتماعية قويّة، نشأتها الظروف الاجتماعية السائدة إذ ذاك.



أحد أشكال الاتصال

القائمة على تحكيم قانون القبيلة، والأعراف الاجتماعية، فقد كان يغلب على السكان التجانس الذي يمثل حالة التشابه الملحوظ، وعدم أية خلافات بينهم في أية ناحية من النواحي، وهو التجانس الناجم عن إقامتهم في القرى، إذ كانت أوربا إبانَ القرن التاسع عشر تَعُجُّ بتلك التجمعات السكانية؛ مما أفضى إلى قوة التفاعل الاجتماعي، ومحو العُزلة الاجتماعية بين الأفراد. إذ كان يعرفُ كل منهم الآخر، فتقويت بينهم رابطة التبادل والتواصل الاجتماعيين.

وفي ظل تلك المجتمعات التقليدية غدت الأسرة وحدة اقتصادية، وثقافية، وتربوية، وتعليمية، فضلاً عن قيامها بالوظائف الاجتماعية، المتمثلة في تزويد الأفراد بالتنشئة الاجتماعية، بما تنطوي عليه من القيم والمعايير، والأنماط السلوكية، والمبادئ الاجتماعية السائدة في المجتمعات.

وترتب على ذلك أنّ سلك الأفراد سواء في علاقاتهم الاجتماعية أم الفردية سلوكًا اتصاليًا موحدًا. يغلب عليه

> عندما حلّت الآلات التي اتسمت في المجتمع الجماهيري بالتّعقّد في تشغيلها وصيانتها، مع أنها أسهمت في زيادة الإنتاج، وما نَجَم عن ذلك من ظهور صناعات حديثة، اتجه الفرد صَوْب الإبقاء على صلته بالآخرين، من خلال تطوير شبكة معقّدة من المواصلات والاتصالات

الطابع الفردي، وليس مصدره وقنواته ومنشؤه وسائل الاتصالات الجماهيرية، التي كانت معدومة وقتذاك في تلك المجتمعات، في حين كانت السيادة المطلقة في نقل المعلومات، وتبادل الأخبار، وتوزيعها، ونشرها للاتصال الشخصي، بحكم محدودية الحيّز المكانيّ والزماني الذي تتحرّك في إطاره تلك المجتمعات.

وظلّت تلك المجتمعات في أوربا على ذلك النمط البسيط إلى نهاية القرن الثامن عشر، إذ أفضت التغييرات فيما بعد إلى إقامة المجتمع الجماهيري، فكيف كان ذلك؟.

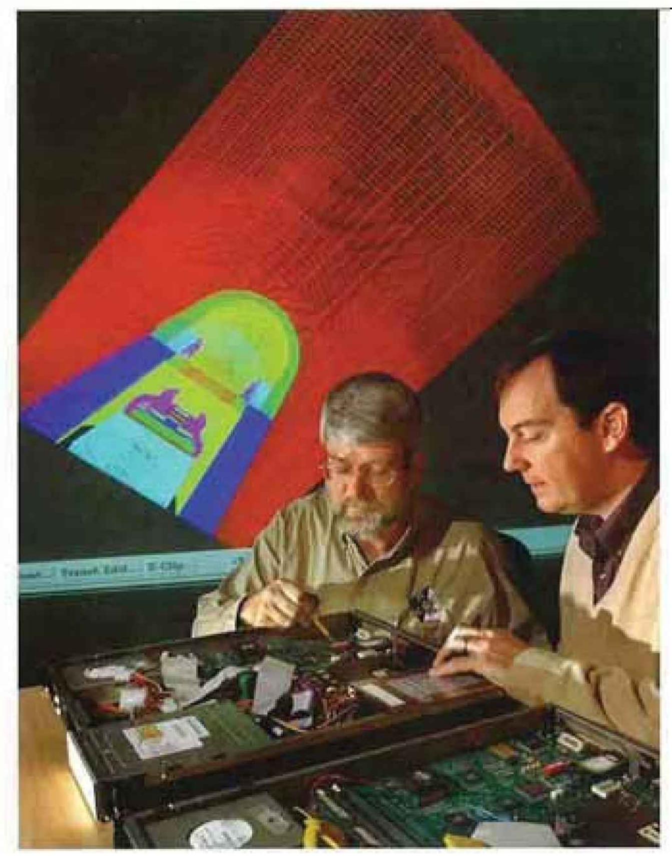
عوامل ظهور مصطلح المجتمع الجماهيري ونتائجه

ينبغي الإشارة في البداية إلى أنّ مصطلح «المجتمع الجماهيري»، الذي لوحظ انتشاره على نطاق واسع منذ الحرب العالمية الأولى «يشير إلى الولايات المتحدة أولاً، ثم إنجلترا، وفرنسا، وشمال إيطاليا، ودول أوربا الشرقية، واليابان» (٤).

ومن خلال متابعة أدبيات علمي: الاجتماع والاتصال، يلاحظ أن مصطلح «المجتمع الجماهيري» ارتبط ظهوره بالعوامل الآتية: (٥)

- النهضة الصناعية التي شهدتها تلك المجتمعات على نطاق واسع، وما صاحبها من نشوء المصانع والشركات التي تميّزت بتجمّعات سكانية كبيرة ومتنوعة.
- الإقامة بالمدن بدلاً من القرى، وهذا ما نجم عنه تعقّد الحياة الاجتماعية للأفراد، وظهور الغربة، والعزلة الثقافية والاجتماعية.
- تعقد الإدارة البيروقراطية، مما استدعى توافر أنظمة تحكم العلاقة بين الإدارة من جهة، والأفراد العاملين من جهة أخرى، كي يتم تحديد الحقوق والواجبات بين الطرفين.

وفي هذه الأجواء أحسّ الفرد برغبة ملحّة تدعوه إلى الارتباط بالمجتمع كلّه، والتقارب ممن يعملون معه، وهذا ما ترتّب عليه «أن تمكنت للمرّة الأولى في التاريخ تجمعات



جهود العلماء لاتتوقف لتطوير تقنيات الاتصال

> إنّ نظرة معمقة للتعرف إلى مزايا المجتمع الجماهيري، تكشف عن أنّ نظام الحكم والإدارة لم يعد يتمتع بالاحترام الذي كان عليه في المجتمعات التقليدية، بل إنّ مؤشر رهبة ذلك النظام وتقديم الحبّ له سارا في انحدار، وفي خط مواز مع أفول نجم سُلطة التقاليد الاجتماعية أو قوتها



أطفال يتابعون باهتمام شديد التلفاز

كبيرة من البشر، الذين يعيشون على مساحات شاسعة، من أن يكوّنوا ارتباطات حرّة نسبيّة بعضهم مع بعض»(٦).

وفي ظل هذه النظرة إلى مصطلح «المجتمع الجماهيري» غدا السكان أساس المجتمع. ونفضوا عن كواهلهم أعباء الإحساس بالعيش على الهامش، بينما اتّسع نطاق المجتمع، مما استدعى ظهور النظم المركزية في الإدارة، بُغْيَة توجيه العاملين صوّب زيادة النتاج، إلى جانب إكساب تلك المؤسسات الحديثة العهد بالتكوين إذ ذاك صفة الشرعية.

إنّ نظرة معمقة للتعرف إلى مزايا المجتمع الجماهيري، تكشف عن أنّ نظام الحكم والإدارة لم يعد يتمتع بالاحترام الذي كان عليه في المجتمعات التقليدية، بل إنّ مؤشر رهبة ذلك النظام وتقديم الحبّ له سارا في انحدار، وفي خط موازٍ مع أُفُول نَجْم سُلْطَة التقاليد الاجتماعية أو قوتها، التي مع أنها استمرت مدة من الزمن، إلاّ أنّها غدت مجالاً مفتوحًا سعى الأفراد من خلاله إلى تفسيرها على نحو أقصى بها إلى مسارات متعدّدة السلوك(٧).

وقد أدّى تدهور عدم احترام نظام الحكم والإدارة

نظرية الطلقة واحدة من نظريات تأثير وسائل الإعلام بقوّة مطلقة لا حدود لها في الأفراد. وَفْقًا لما نادت به هذه النظرية التي افترضت أنّ الأفراد في المجتمعات البشريّة بمنزلة خُشُبٍ مُسَنَّدَة، لا حول ولا قوّة لهم إلا تلقي مضامين الرسائل الإعلامية، والخضوع الكامل لتأثيراتها

وحبهما، إلى ظهور نزعة كرامة الفرد وحقوقه، التي وإنْ لم يتسع نطاقها ليشمل المجال السياسي، إلاّ أنه أمكن رصْدُها بشكل واضح في الجماعات التي لم تحصل على مزايا تتسم بالتّكافؤ، حتى أصبحت تلك المجتمعات الغربية تنادي «بالمساواة المعنويّة، بحيث ينعم كل فرد يشترك في عضوية المجتمع، ويستخدم لغته المشتركة بالإحساس بالكرامة، التي لا يمكن انتقاصها أو انتهاكها (٨).

وعندما حلّت الآلات التي اتسمت في المجتمع الجماهيري بالتّعقّد في تشغيلها وصيانتها، مع أنها أسهمت في زيادة الإنتاج الذي أصبح بدوره جماهيريًا، وما نُجم عن ذلك من ظهور صناعات حديثة، اتجه الفرد صَوْب الإبقاء على صلته بالآخرين، من خلال تطوير شبكة معقّدة من المواصلات والاتصالات.

لكنّ الفردية عند الإنسان في المجتمع الجماهيري اضحت قويّة، وصاحبها انفتاح على التجربة، وازدهارها في الحسّ والتفكير، وزادت الحساسية للعقول والشخصيات الأخرى، واتسعت في هذا الإطار الارتباطات الشخصية، ونَمتْ قُدرات الأفراد على التقمّص الوجداني (٩).

ولما كان المجتمع الجماهيري مصطلحًا يعني «نوعية معيّنة من العلاقات التي توجد بين عضو فردي معيّن، والنظام الاجتماعي المحيط به» (١٠) فمن الملاحظ أنّ موقف الفرد في هذا المجتمع، ينبئ عن وقوعه تحت وطأة العُزلة النفسية عن الآخرين، فضلاً عن أنّ تفاعلاته الاجتماعية مع الآخرين تتّسم بأنها غير شخصيّة (١١).

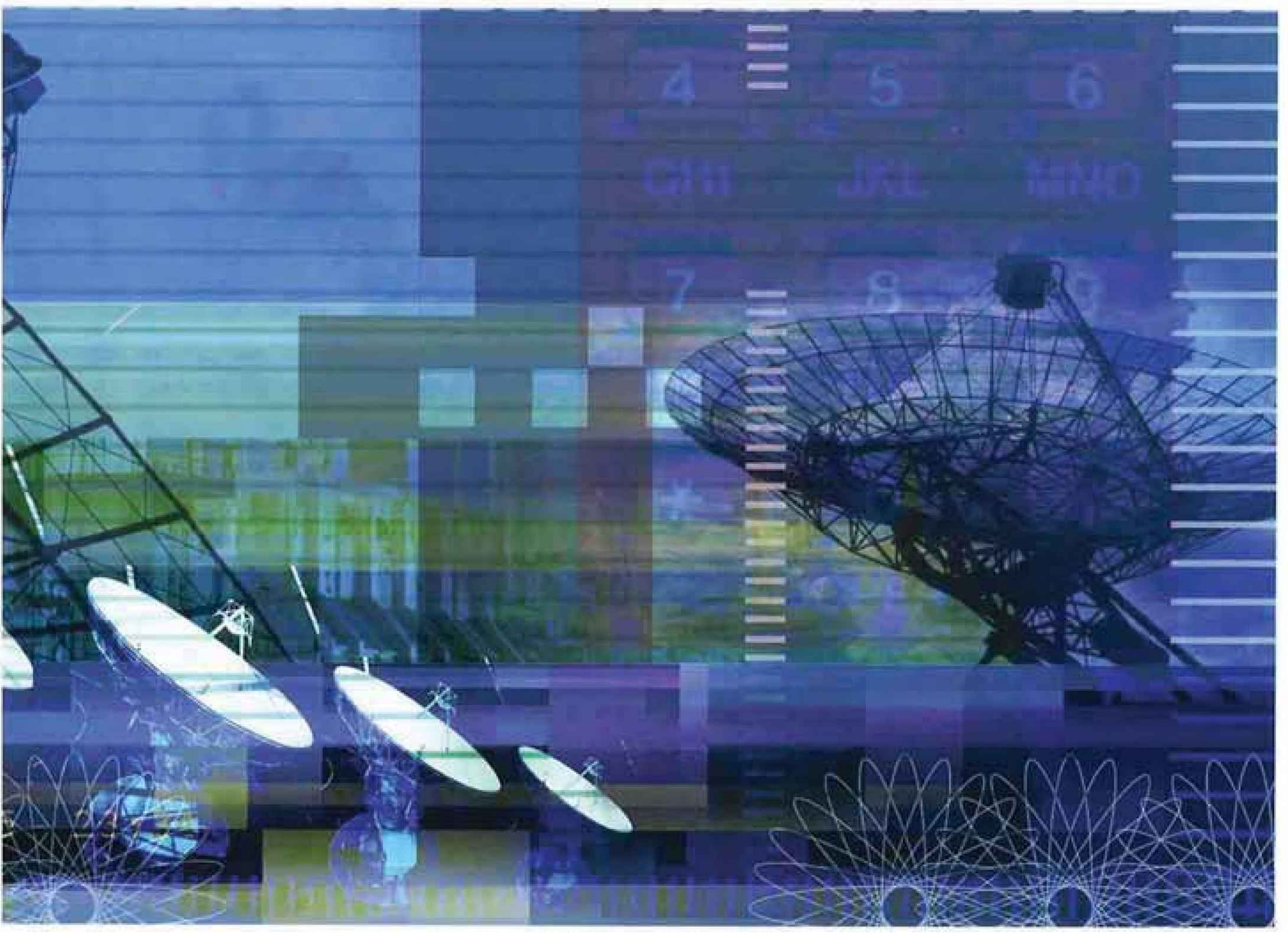
لقد افترضت نظرية الطلقة أنّ جمهور وسائل الإعلام لَوْحٌ أملس، ناصع البياض، تسهل الكتابة عليه، ولم تراع الفروق الفرديّة عند المتلقّين لمضامين وسائل الإعلام، أو التّعرّف والكشف عن البيئة الداخلية أو الخارجية المؤثرة في سلوك الأفراد

مفهوم المجتمع الجماهيري

ماذا يعني مفهوم مصطلح «المجتمع الجماهيري» الذي ظهر على أيدي بعض علماء الاجتماع مطلع القرن العشرين؟.

تصدى للإجابة عن هذا السؤال كل من: ملفين ل. ديفلير، وساندرا بول - روكيتش فأوضحا أنّ فكرة المجتمع الجماهيري لا تعني المجتمع الضخم Massive بل تعني هذه العبارة المجتمع الكثير العدد، وقالا: « إنّ في العالم مجتمعات كثيرة مثل: الهند وصل عدد شعبها إلى أرقام فلكيّة، ولكنها لا تزال تقليدية تقريبًا في تنظيمها» (١٢) ومن ثم عُنيا بتحديد مفهوم المجتمع الجماهيري بأنّه المجتمع الذي يغلب عليه: (١٣).

- وجود علاقة قائمة بين الأفراد والنظام الاجتماعي المتعلّق بالمجتمع.
- اتّسام الأفراد بالعُزلة النفسية عن الآخرين.

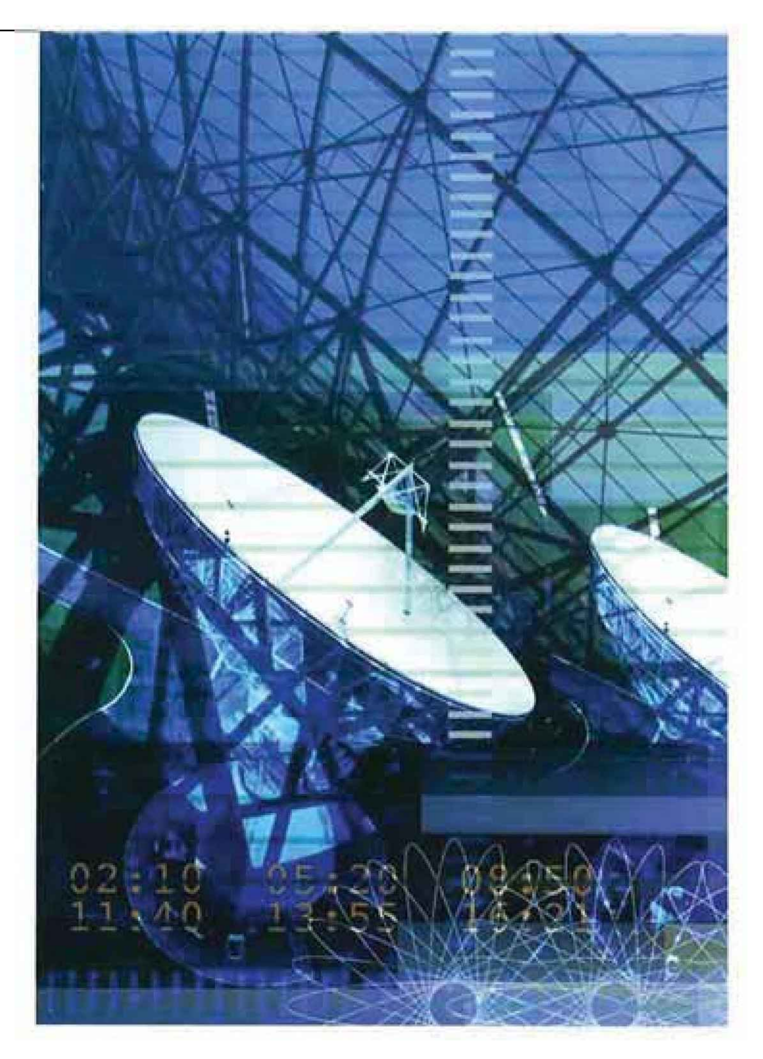


التطورات التقنية في وسائل الاتصال تثير كثيراً من الأسئلة حول مدى تأثير هذه الوسائل

- انعدام المشاعر الشخصية خلال تفاعلاتهم مع الآخرين.
- التحرّر النسبي من المتطلّبات المتصلة بالالتزامات الاجتماعية العامة.

وكانت قضية تنظيم النظام الاجتماعي الصناعي، الذي ساد مدن العالم الغربي المعاصر، قد استحوذت على اهتمام الباحثين: بروم، وسيلزنيك، ودفعت بهما إلى إيجاد الخطوط الرئيسة لفكرة المجتمع الجماهيري، على النحو الذي حدّداه في «جمهور عريض من الأفراد المنفصلين المعزولين، الذين يعتمد بعضهم على بعض في كل الوسائل المتخصصة، وإن كانت تنقصهم قيمة أو هدف سيساسي يوحّد بينهم» (١٤) وأعلَنَا أنّ ضعف الروابط التقليدية، وتنامي العقلانية، وتقسيم العمل، كل ذلك أدى إلى وجود مجتمعات تتكوّن من أفراد مرتبطين بعضهم ببعض ارتباطًا طفيفًا (١٥).

وحرص هذان الباحثان على التمييز بين مصطلح «الجماهير» من ناحية، ومصطلح «تجمّع» من ناحية أخرى، على النحو الذي يوضّح أنّ المقصود بالمصطلح الأول: «شيء أو معنى أقرب إلى حد ما من مصطلح



تَجَمُّع منه إلى معنى مجموعة اجتماعية، مرتبطة ارتباطًا شديدًا»(١٦).

التحوّل من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الجماهيري

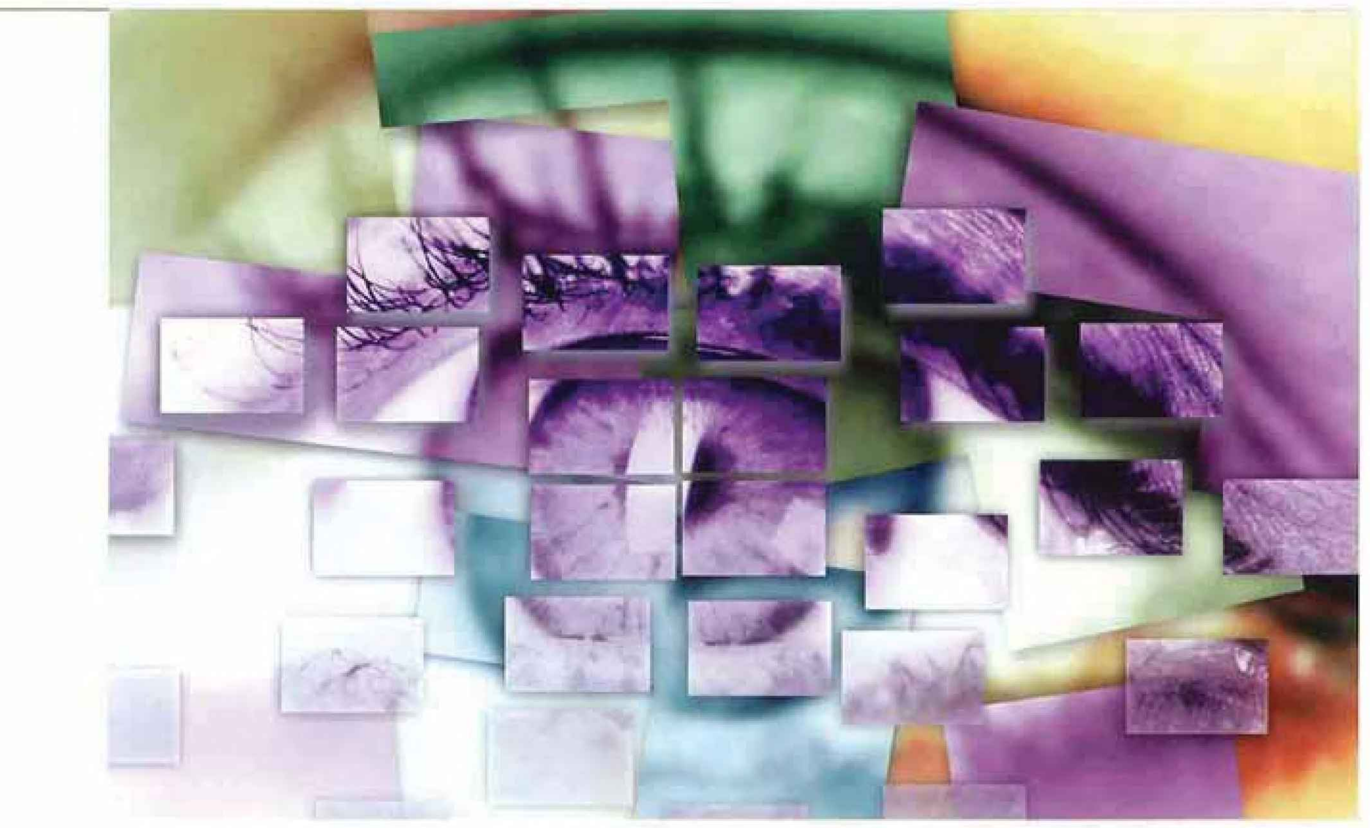
يميّز علماء الاجتماع بين المجتمع التقليدي والمجتمع الجماهيري. وتبعًا لذلك فالأوّل يعني «المجتمع الذي يسود فيه كثير من المعايير المقبولة، وتزداد الرقابة الاجتماعية، وكذلك الرّغبة في مقاومة التغيير»(١٧) أمّا المجتمع الجماهيري فقد سبقت الإشارة إليه من قبل.

على أنّ قضية تحوّل المجتمعات البشرية من كونها مجتمعات تقليدية إلى مجتمعات معقدة من خلال بوّابة سن القوانين المنظمة لتلك المجتمعات، أضحت الشّغل الشاغل لعلماء الاجتماع، وهو ما تبدّى بوضوح تامّ في المؤلفات المبكرة التي صاحبت ذلك التحول. وباتت تشكّل الإرهاصات الأولية للفكر الاجتماعي. إلى حدّ أن البناء المتطور والمتراكم للنظرية الاجتماعية ـ على الرغم من كونه غير متناسق، بل ولكونه متعارضًا أيضًا ـ كان يبدو أنه يؤكّد تلك الأفكار الرئيسة لذلك التحوّل.

وترتب على ذلك أن انقسم الرأي قسمين الأوّل: رأى أنّ هذا التعقد يمثّل تقدمًا عن طريق قوانين التطور الطبيعية إلى نظام مرغوب فيه بدرجة أكبر، يتسم في النهاية بانسجام أكبر من ذي قبل، بينما رأى الثاني: أنّ ذلك التحول يمثل حركة غادرة صَوْب الوجود الكئيب والمنعزل للفرد، الذي يهتمّ قليلاً بالخوف، ويتّسم بعدم القدرة على التكيف الشديد مع الآخرين(١٨).

ومهما يكن من أمر فإنّ النتائج التي أفضى إليها نشوء المجتمع الجماهيري، شكّلت مرحلة تحوّل كامل في البناء الاجتماعي لتلك المجتمعات وتنظيماتها الرسمية، كما أنّها أرست نظمًا جديدة حدّدت المعايير، والأدوار، ومراكز تقبّل الأفراد بعضهم لبعض، وارتباطهم بالنظام الاجتماعي، على الرغم مما صاحب ذلك التحوّل من سلبيات اجتماعية، بدت واضحة للعيان في أشكال العلاقات الاجتماعية وأنماطها، إذ تحوّلت من القوّة إلى الضعف، ومن التجانس إلى عدم التجانس، ومن الإيجابية إلى عدم الإيجابية، وهو ما يأخذه الكثير من علماء الاجتماع على ذلك التحول، الذي كان ظهوره تعبيرًا عن الحاجة إلى شكل جديد من أشكال التعاقد الاجتماعي، ذابت فيه الفردية، وغلبت عليه روح الجماعيّة(١٩).

وسط تلك الأجواء ظهرت في القرن العشرين وسائل الاتصالات الجماهيرية من صحف، وإذاعة



الغلبة للثقافة البصرية في عصر ثورة المعلومات

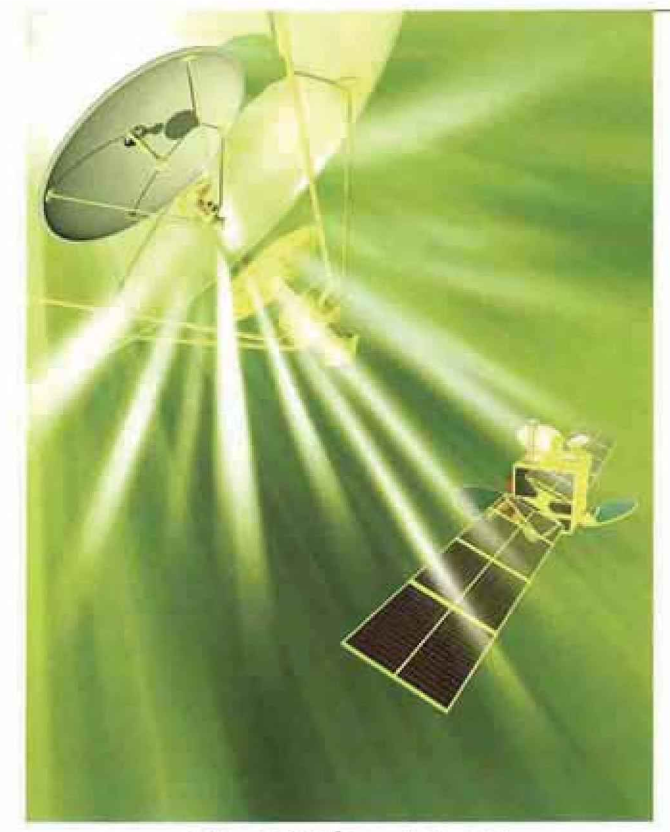
مسموعة، وإذاعة مرئية (تلفاز)، ومجلات، وكُتُب، وسينما؛ استجابة لظهور المفهوم الجديد للمجتمعات البشرية التي تحولت نحو الصناعة والتصنيع، ونجم عن ذلك تحوّل الأفراد بدورهم إلى تلقّي المعلومات من وسائل الاتصال الجماهيرية، التي غدت تفرض وجودها اليومي في حياة الأفراد والجماعات والمجتمعات، حتى أضحت تلك الوسائل تبرمج حياة النّاس في كل شيء، مما زاد في عزلتهم الاجتماعية والنفسية، فضلاً عن اغترابهم الاجتماعي، والثقافي، والنفسي بعضهم عن بعض، بحيث بات كلّ فرد يغلق على نفسه باب بيته، فلا يحسّ بما عليه حال جاره أو القريب منه في السكن، ولا يشاركه سرّاءه وضرّاءه إلا في أضيق الحدود، على عكس ما كان سائدًا في المجتمعات التقليدية.

ولقد ترتب على ذلك ظهور اعتقاد عامّ أنّ وسائل الاتصالات الجماهيرية، باتت إبّان السنوات الأولى لظهورها تمارس قوة تأثيرية جمّة في الأفراد، من منظور أن الاتصال ظاهرة اجتماعية جديدة كان على العالم أن يواجهها (١٠).

تأسيسًا على ما سلف يغدو من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنّ نظرية الطّلقة، قامت على أساس أن الرسالة الإعلامية بمنزلة المنبّه، بينما نظرت إلى المتلقّي على أنه كائن حي فردي، ومن ثمّ يترتب على الرسالة تحقيق الاستجابة

الأسس التي بنيت عليها نظرية الطَّلَقة

في ضوء ما سبقت الإشارة إليه، نشأت نظرية الطلقة، أو القذيفة السحرية، أو المثير والاستجابة، أو الحقنة تحت الجلد، وكلها مترادفات لمعنى واحد هو: أنّ وسائل الإعلام «تتمتع بدرجة قوية من التأثير في جماهيرها، فإليها تعزى قوة تشكيل الآراء والاعتقادات والاتجاهات، وإليها تنسب القدرة على تغير عادات الحياة اليومية، كما يمكن بواسطتها . عن طريق المواد التي تنتجها تشكيل سلوك الجماهير وتصرّفاتهم طبقًا لرغبات القائمين عليها» (٢١) ومن



الفضاء وقد أصبح مرتعًا للإعلام الجماهيري



حيرة الإنسان المعاصر في عصر ثورة الاتصالات

هنا فإنّ هذه النظرية بنيت على الأسس الآتية: (٢٢)

. إنّ جماهير وسائل الإعلام هم مجموعة من الناس لا يمكن تحديد هويّاتهم، كما أنّ لهم أساليب حياتهم المختلفة.

. يتأثر هؤلاء الجماهير على انفراد بوسائل الإعلام المختلفة التي يتعرضون لها، ويحتكون بها، ويتلقون رسائلها بما تنطوي عليه من مضامين متعدّدة.

. يُنْظَرُ إلى رد فعل الجماهير إزاء مضمون وسائل الإعلام، على أنّه تجربة فردية أكثر من كونها تجربة جماعية.

لكن دينس مكويل (١٤٠٨هـ/ ١٩٧٨م) أبدى ملحوظة على جانب كبير من الأهمية، إذ استبعد أن يكون تأثير قوة وسائل الإعلام «قائمًا على أساس من البحث العلمي، وإنّما كان قائمًا على الملاحظة الشعبية المتزايدة لوسائل الإعلام، وسيطرتها السريعة على

جوانب كثيرة من حياة النّاس، الخاصة والعامة على السواء»(٢٣) واستشهد مكويل في هذا السياق بمشاركة «الكثير من أرباب الدعاية الإعلانية والسياسية في هذا الاعتقاد الشائع، بل وعزّزوه خصوصًا في مرحلة الحرب العالمية الأولى وما بعدها»(٢٤).

وافترض جون بيتنر (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م) افتراضين يمكن ـ كما أفصح عن ذلك ـ استنتاجهما بسهولة من نظرية الطلقة هما: (٢٥)

الأول: أن الناس يتلقون المعلومات من وسائل الإعلام مباشرة، وليس من خلال وسيط.

الثاني: أنّ جمهور وسائل الإعلام يتّصف بالسلبية والخمول، إذ يتلقى في استسلام ما تبثه وسائل الإعلام من رسائل.

وطبقًا لرؤية كل من: دينس مكويل، وسفن ويندل (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م) فإنّ تحليلات نظرية الطّلقة استُخدمت لتمثيل النظرة القديمة التي كانت تتمحور حول الأثر القويّ لوسائل الإعلام، إذ تم النظر إلى محتوى ما تبثّه تلك الوسائل على أنّه يُحقَن في وريد الجمهور، الذي يستسلم بدوره للمحتوى بطريقة موحّدة ومتوقعة(٢٦).

ومن الملاحظ أنّه تنضوي خلف هذا المفهوم ـ كما رأى ذلك: ماكويل وويندل ـ فكرتان أساسيتان الأولى: تصوّر المجتمع الحديث على أنّه يتكون من الأفراد (ذرّات منفصلة) يتصرفون طبقًا لاهتماماتهم الشخصية في ظلّ ضوابط وروابط اجتماعية محدّدة، والثانية: سيطرة انشغال وسائل الإعلام العامّة في الحملات من أجل تعبئة السلوك طبقًا لرغبات المؤسسات القويّة.

أهمّ سمات المجتمع الجماهيري

يمكن تحديد أهم سمات المجتمع الجماهيري الذي يتلقى رسائل وسائل الإعلام في: (٢٧)

ـ إنّ رسائل وسائل الإعلام تجهّز وتوزّع بطريقة منتظمة، وعلى مستوى واسع، فضلاً عن انّها تكون متوافرة للفت انتباه أكبر عدد من الأفراد، دون أن تكون موجّهة صوب شخص معين.

ـ من المتوقع أن تزيد تقنيات إعادة الإنتاج والتوزيع المحايد درجات التّلقي الجماعي إلى أقصى حدّ.

ـ هناك محدودية ـ إن لم يكن انعدام ـ للأخذ في الحسبان عوامل تركيبة المجتمع، أو العوامل الوسيطة، ويكون الاتصال عادة مباشرًا بين الوسائل التي ترعى الحملة الإعلاميّة والأفراد.

ـ إن كل متلقي الرسائل متساوون من حيث: القوة، والوزن، وإن ما يُحسَبُ هو فقط عدد الأفراد (المستهلكين والمؤيدين للرسائل الإعلاميّة)

ـ إن الاتصال بوسائل هذه الرسائل مرتبط بدرجة ما باحتماليّة التأثير ـ لذلك فإن الاتصال بالوسائل يساوي بعض درجات التأثير من الوسيلة، وفي مقابل ذلك فإنّ من لم يتصلوا بالوسيلة فمن المفترض ألا يتعرضوا لأي تأثير.

> انطوت نظرية الطلقة ـ التي قامت على أساس المنبّه والاستجابة وفقًا لمفهوم علم النفس ـ على الاعتقاد بقوّة تأثير وسائل الإعلام، وبخاصة في ظل رأي يقول: "إنّ الطبيعة الإنسانية متشابهة، مع تأكيد العمليات غير المنطقية، إلى جانب الرأي الخاص بالنظام الاجتماعي"

إسهامات بعض العلماء في تعزيز نظرية الطّلقة

تأسيسًا على ما سلف يغدو من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنّ نظرية الطّلقة، قامت على أساس أن



لاصحة لافتراضات نظرية الطلقة التي رجحت كفّة وسائل الإعلام على أنها العامل الوحيد في التأثير

الرسالة الإعلامية بمنزلة المنبّه، بينما نظرت إلى المتلقّي على أنه كائن حي فردي. ومن ثمّ يترتب على الرسالة تحقيق الاستجابة. وممّا عزّز نظرية الطلقة ما أفضى به الباحثان: كاتز، ولازارسفيلد (١٣٦٥هـ - ١٩٤٥م) من أنّ وسائل الإعلام ذات القوة المُطلقة تقوم بإطلاق رسائلها من جانب، فتتلقفها الجماهير المنتشرة المنتظرة على الجانب الآخر دون أن يكون هناك حائل بينهما [٢٨].

وانطوت نظرية الطلقة - التي قامت على أساس المنبّه والاستجابة وفقًا لمفهوم علم النفس - على الاعتقاد بقوّة تأثير وسائل الإعلام، وبخاصة في ظل رأي يقول: «إنّ الطبيعة الإنسانية متشابهة، مع تأكيد العمليات غير المنطقية، إلى جانب الرأي الخاص بالنظام الاجتماعي، إذ كان يقال: إنّ المؤثرات القوية لوسائل الإعلام كانت تقدم بشكل متشابه لأفراد الجماهير» [٢٩]. وعلى هذا الأساس تمّ النظر إلى هذه المؤثرات على أنها «تمس الدوافع الداخلية، والعواطف أو الجوانب الأخرى، التي يحظى الفرد بقدرة محدودة على السيطرة عليها بشكل إرادي» [٣٠].

واتفق الباحثان: ديفلير، وروكيتش (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) على أنّه بفعل الطبيعة الناجمة عن تلك الآليات، فإنّ كل فرد من أفراد الجماهير بات يستجيب للرسالة بشكل متشابه تقريبًا لما يستجيب به الفرد الآخر. إلى جانب أنّ الروابط الاجتماعية نحّت جانبًا تأثير تلك الآليات، وذلك لأنّ الفرد نفسه أضحى معزولاً نفسيًا عن الروابط الاجتماعية القويّة، والرقابة الاجتماعية غير الرسمية [٣١].

يضاف إلى ما سبق أنّ التأثيرات الهائلة للدعاية التي نَجَمَتْ عن الحرب العالمية الأولى، ودلفت إلى الحياة

الاجتماعية بعد انصرام السنوات العشر الأولى من القرن العشرين. وخاضتها كل من: أوربًا، ثم الولايات المتحدة الأمريكية. وما أسفر عنها من آثار على سلّم الحياة الاجتماعية والثقافية. أسهمت بشكل مباشر في إضفاء قسمات الشرعية على القوة الهائلة، التي تمتعت بها وسائل الإعلام وقتذاك ولعلّ جملة «المطرقة الجديدة وسندان الترابط الاجتماعي» التي أطلقها عالمُ السياسة الأمريكي هارولد لاسويل (١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م) الذي سعى إلى تحليل آثار الدعاية إبّان الحرب العالمية الأولى، ودور وسائل الإعلام في المجتمع الجماهيري نستنتج منها ترجيح الاعتقاد بقوّة تأثير وسائل الإعلام (٢٢).

ولم يكن في مقدور ذلك العالم إطلاق هذه التسمية، لولا التأثير الهائل للدعاية خلال تلك الحرب، التي حصدت الأخضر واليابس من معالم الحياة الاجتماعية وقتذاك. فضلاً عن بعض الحقائق التي لم تكن إذ ذاك قابلة للجدل والنقاش، الناجمة عن إعلام الجماهير بأنّ وسائل الإعلام قادرة على إقناع الناس بشراء السلع بكميات كبيرة، وبشكل متنوّع لم يكن يحلم به أحد حتّى ذلك الوقت، وهو اعتقاد ظهر حينذاك مدعومًا بالقوة العظمى لتلك الوسائل، مما عزز مجدّدًا نظرية الطلقة.

وفي إطار نظرية الطلقة ذهب نفر من رجال الإعلام، إلى أنّ تأثيرات وسائل الإعلام في الجمهور على نحو جاد، أميط عنها اللثام أوّل مرة مع ظهور الإذاعة المسموعة في المجتمع الأمريكي عام ١٣٣٩هـ (١٩٢٠م)، حيث تبوأت موقعًا ملائمًا لها، ابتداء من الثلاثينيّات من القرن العشرين في دور السّكن، والأماكن العامة، واتخذت من ثم موقع الصديق الدائم للأفراد، وما تلا ذلك من ظهور السينما التي وصفها مارسال ماكلوهان بأنها «وسيلة ساخنة». فأضحت تشغل مكانًا مهمًا كأداة ترفيه في تلك المجتمعات «واستطاع الممارسون الدّعائيّون الوصول عبر العالم السمع بصري إلى جمهور واسع من الناس» (٢٣).

الخلاصة

كانت نظرية الطلقة واحدة من نظريات تأثير وسائل الإعلام بقوّة مطلقة لا حدود لها في الأفراد، وَفْقاً لما نادت به هذه النظرية التي افترضت أنّ الأفراد في المجتمعات البشريّة بمنزلة خُشُب مُسَنَّدَة، لا حول ولا قوّة لهم إلا تلقّي مضامين الرسائل الإعلامية، والخضوع الكامل لتأثيراتها التي تدفع بهم صوب الأمام تارة، ونحو الخلف تارة أخرى، ومرة يمينًا، وأخرى شمالاً. ومن ثم فهم أشبه بكرة القَدَم التي تتقاذفها أرجل اللاعبين، إلى أن تُفْضي بها إلى الولوج في المرمى، دون أن يتصدى لها الحارس، أو يبذل في تصدّيها جهودًا تذكر.

لقد افترضت نظرية الطلقة أنّ جمهور وسائل الإعلام لَوْحٌ أملس، ناصع البياض، تسهل الكتابة عليه، ولم تراع الفروق الفرديّة عند المتلقّين لمضامين وسائل الإعلام، أو التّعرّف والكشف عن البيئة الداخلية أو الخارجية المؤثرة في سلوك الأفراد. كما أنّ هذه النظرية بُنيَتْ على أساس ما يتميّز به الفرد في المجتمعات الصناعية من خصائص، فرضت عليه العزلة الاجتماعية، والغربة النفسية، ولفّت حول عنقه طوقًا من الانغلاق التّام على ما حوله ومَنْ حوله. فكانت النتيجة: النظرة إلى وسائل الإعلام على أنّها تملك من القوّة المطلقة والتأثير الكافي، ما يجعل الفرد يخضع لسلطانها في سلبية تامة وظاهرة للعيان لما تمليه عليه، وبما تحرص على تحقيقه، لتشكّل في النهاية آراء الأفراد وسلوكهم على النحو الذي تشاء.

بَيْد أن الدراسات اللاحقة أثبتت، إلى حد كبير،

في إطار نظرية الطلقة، ذهب نفر من رجال الإعلام إلى أنّ تأثيرات وسائل الإعلام في الجمهور على نحو جاد، أميط عنها اللثام أوّل مرة مع ظهور الإذاعة المسموعة في المجتمع الأمريكي عام ١٣٣٩هـ (١٩٢٠م)، حيث تبوّأت موقعًا ملائمًا لها، ابتداء من الثلاثينيّات من القرن العشرين في دور السّكن، والأماكن العامة

عدم صحة الافتراضات التي قامت عليها نظرية الطلقة، التي رجّحت كفة وسائل الإعلام على أنها العامل الوحيد في صيرورة التأثير، في الوقت الذي يرفض فيه علماء الاجتماع نظرية التفسير العاملي الواحد، وهو التفسير الذي يعيد نشأة الظواهر أو المشكلات الاجتماعية إلى عامل واحد فقط، إذ اكتشفت تلك الدراسات بعض العوامل الأخرى، التي أضحت تشكّل روافد جديدة لعملية التأثير الإعلامي.

الهوامش والمراجع

١. ملفين ل. ديفلير وساندرا بول - روكيتش. نظريات وسائل الإعلام، الطبعة العربية الأولى. ترجمة كمال عبدالرؤوف، القاهرة: الدار الدولية للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م، ص٢١١.
٢. احمد زكي بدوي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. بيروت مكتبة لبنان، ١٩٧٧م، ص٢٦٠.
٣. جيهان احمد رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، ط٢، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م، ص٤١٢.
٤. المرجع السابق ص٤١٣.
٥، ٦، ٧. المرجع السابق ص٤١٤.
٨. سامية محمد جابر. الاتصال والمجتمع الحديث: النظرية والتطبيق. القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥م، ص٩٥.
٩. جيهان احمد رشتي، مرجع سابق ص٤١٣.
١٠. سامية محمد جابر، مرجع سابق. ص٩٥.
١١. المرجع السابق، ص٩٥.
١٢. ملفين ل. ديفلير وساندرا بول - روكيتش، مرجع سابق، ص٢٢٩.
١٣، ١٤، ١٥، ١٦. المرجع السابق، ص٢٢٩.
١٧. احمد زكي بدوي، مرجع سابق ص ٣٦٣.
١٨. جيهان أحمد رشتي، مرجع سابق، ص ص ٤١٦ - ٤١٨.
١٩. المرجع السابق، ص٤١٩.
٢٠. ملفين ل. ديفلير وساندرا بول - روكيتش، مرجع سابق، ص ٢٢٠.
٢١. دينس مكويل، الإعلام وتأثيراته: دراسات في بناء النظرية الإعلامية. ط١، تعريب عثمان العربي، الرياض: مطابع دار طيبة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص١٢٠.
٢٢. المرجع السابق، ص١٢٠.
٢٣. المرجع السابق ص ص ١٢٠ - ١٢١.
٢٤. المرجع السابق ص١٢٠. وقد ضرب مكويل مثلاً على ذلك، باستخدام الأنظمة الديكتاتورية لوسائل الإعلام في أوربا، إبان سنوات الحرب العالمية الأولى، واستعمال النظام الشيوعي في روسيا لتلك الرسائل، بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، كشواهد على صدق ما يعتقده الكثيرون، من أنّ وسائل الإعلام ذات قوة جبارة، بيد أن مكويل أشار إلى أنه في ظل هذه الظروف والمعتقدات عن قوة وسائل الإعلام، بدأ البحث العلمي لتأثيرات وسائل الإعلام على الجماهير، حيث استخدم البحث العلمي مناهج المسح، والاستقصاء والتجريب، معتمداً ومستعيناً بأبحاث علم النفس الاجتماعي، وطرائقه، ومناهجه، ونتائجه. انظر: دينس مكويل، المرجع السابق، ص ص ١٢٠ - ١٢١.
٢٥. جون. ر. بيتنر - الاتصال بالجماهير: مدخل، ط١. ترجمة عمر الخطيب، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨م، ص ٤٨٤.
٢٦. دينس مكويل وسفن ويندل، نماذج الاتصال في الدراسات الغربية، ط١، تعريب حمزة أحمد بيت المال، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤١٨هـ، ص٩٠.
٢٧. المرجع السابق، ص ص ٩٠ - ٩١.
28- Elihu Kats and Paul Lasarsfeld. "Personal Infuence: (Glencoa Ill. 1945) P.20.
٢٩. ملفين ل. ديفلير وساندرا بول - روكيتش، مرجع سابق، ص ٢٣٦.
٣٠، ٣١. المرجع السابق، ص٢٣٦.
31- Elihu Kats. "Communications Research and the Image to Society Yconvergence of Two Research Traditions" (American Journal of Sociology, 65 no.5, 1960) p. 436.
٣٢. مجموعة من الأساتذة تحت إشراف عزي عبدالرحمن، عالم الاتصال، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٠م، ص٢٩.



قضايا اجتماعية

الآثار النفسية لضحايا التحرش الجنسي

عبدالرحمن محمد العيسوي

الإسكندرية – مصر

لقد اضطرت ظروف الحياة الحديثة وأعباؤها المرأة إلى العمل خارج المنزل. وقبل المجتمع ورحب بذلك لإسهامها في معركة التنمية البشرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإدارية؛ لأنها نصف المجتمع، ولا ينبغي التضحية بجهودها.

وأصبحت المرأة العاملة هي الابنة والأخت والأم وأحيانًا الجدة. مما يتطلب احترامها وصيانة حقوقها، وعدم استغلال حاجتها إلى العمل للإساءة إليها، أو قهرها أو التحرش الجنسي بها، وتهديدها بالطرد من الوظيفة، والحرمان من حقوقها في العلاوات والترقيات والحوافز، وما إلى ذلك.

وتلجأ المرأة إلى رئيس العمل إذا أتى التحرش من زميلها أو من المتعاملين معها، وتشكو إليه. ولكن ماذا تفعل إذا كان التحرش الجنسي آتيًا من صاحب العمل نفسه؟ إنها مشكلة أخلاقية تنبع من وجود الفجوة الكبيرة بين التقدم الحضاري في الجوانب العلمية والتكنولوجية وتأخر الحضارة الراهنة في جوانبها المعنوية أو الأخلاقية، التي يُفترض أن تواكب التقدم التقني والعلمي، وأن تضع لكل وضع أو اكتشاف أو اختراع جديد السياج الأخلاقي الذي يصونه، ويحدد استخدامه، ويضبط سلوك القائمين به. وينطبق ذلك على اختراع السيارة، والقنبلة الذرية، كما ينطبق على الأنظمة الجديدة، وفرص العمل ومجالاته التي تنتج من



الظروف الراهنة. فكان من المفروض على حضارة العصر أن تضع القواعد الأخلاقية التي تحمي اشتغال المرأة خارج المنزل، وتصون حريتها وكرامتها واستقلالها وعفتها وحقوقها الإنسانية.

فما المقصود بالتحرش الجنسي Sexual Harassment، وما مظاهره أو أنواعه، وما دوافعه، وما الأسباب التي تؤدي إليه، وما الآثار النفسية التي تعانيها المرأة التي تتعرض للتحرش الجنسي؟ هناك كثير من الوزراء وكبار الموظفين في الخارج الذين تعرضت سمعتهم للإساءة البالغة من جراء قيامهم بممارسة التحرش الجنسي أو الاتهام من قبل بعض النساء. أي من جراء توجيه الاتهام العام بالتحرش الجنسي Public Allegations of Sexual Harassment ونحن نذكر، والعالم كله يتذكر، ما تعرض له الرئيس الأمريكي السابق Clinton من صعوبات كادت تفقده الرئاسة بسبب ما ادّعته ضده موظفة صغيرة بالبيت الأبيض، وهي الحسناء اليهودية مونيكا لوينسكي Monica Lewinsky؛ وذلك لأنها كانت شابة صغيرة وجميلة تعمل في البيت الأبيض: أي: تحت سلطة

الرئيس كلينتون. ولكن هناك من يرفض هذا الاتهام بالقول: إنها لم تقاوم او ترفض سلوك الرئيس نحوها. وهناك من يقول: إنها كانت مدفوعة ضده بفعل تحريض قوى صهيونية في الولايات المتحدة الأمريكية لإخضاعه للابتزاز اليهودي.

وعلى ذلك يلزم الحرص والحذر في قبول مثل هذه الاتهامات، إلاّ إذا قدم الدليل القاطع على صحتها.

ولقد اضطر بعض اعضاء مجلس النواب الأمريكي إلى الاستقالة بعد توجيه الاتهام إليهم بالتحرش الجنسي. وإذاعة هذه الحالات للفت الأنظار إلى هذه الظاهرة. وانتبه كبار الموظفين في الحكومة والشركات لهذا السلوك. كذلك تبين ان معظم الناس يجهلون ما المقصود بالتحرش على وجه الدقة. وكيف يحدده القانون وما أركان ثبوت هذه الجريمة؟.

وتم تعريف التحرش الجنسي بأنه ذلك السلوك الذي يتم عندما تتعرض او تخضع الموظفة او العاملة أو الخادمة أو الطالبة إلى سلوك له طابع جنسي لا ترغب هي فيه ولا ترحب به.

ووفقًا للمفهوم القانوني لجريمة التحرش الجنسي، هناك نوعان منه، هما:

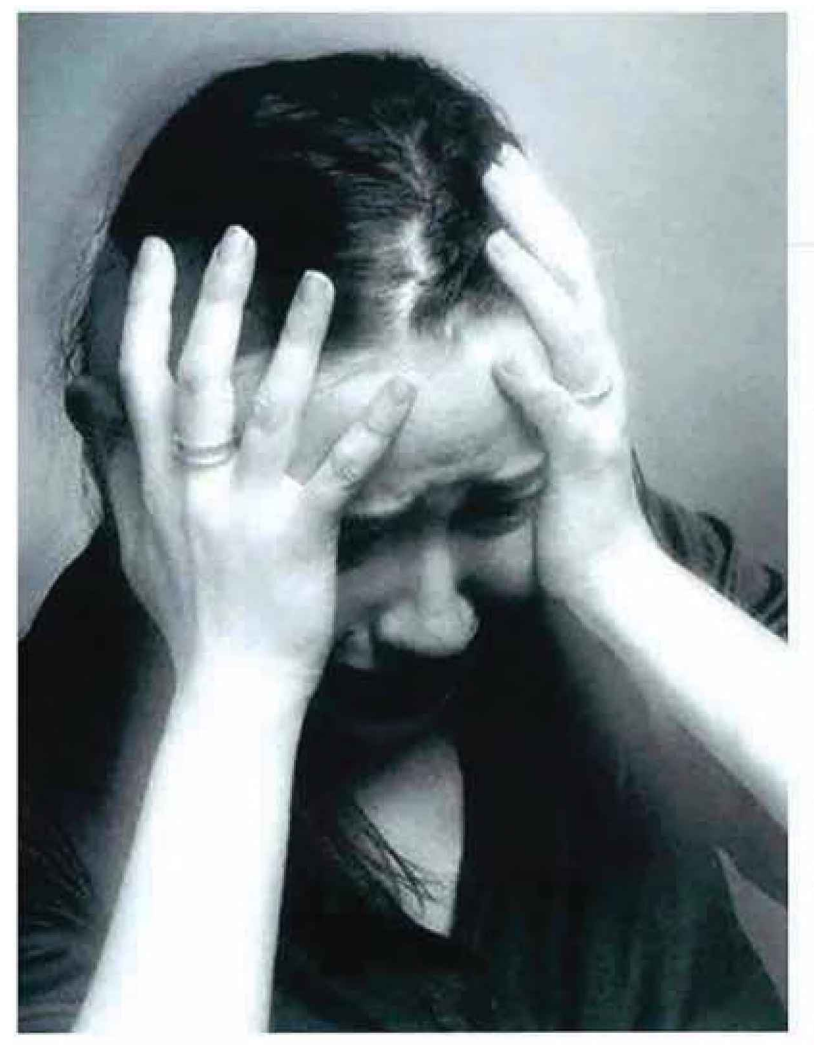
- الأول: وهو إعطاء شيء ما نظير شيء آخر: ومعنى ذلك الخضوع أو الاستسلام لسلوك جنسي في مقابل التعيين في الوظيفة او الحصول على العلاوات والترقيات والبدلات والحوافز الاستثنائية، أو لعدم الطرد أو الفصل من الوظيفة. كل ذلك يعدّ من قبل التحرش الجنسي. ومعنى ذلك أن احتفاظ المرأة بوظيفتها يتوقف على موافقتها على السلوك الجنسي غير المرغوب فيه من جانبها. وتقف المرأة في حيرة من أمرها إذا قام رئيسها في العمل بمثل هذا السلوك غير الأخلاقي. فإن أخبرت زوجها او اهلها منعوها من الذهاب إلى العمل. وإن نهرت رئيسها طردها من العمل. وقد تكون في حاجة إلى عائده المادي.

- النوع الثاني من التحرش الجنسي يُعرف باسم التحرش الجنسي البيئي Environmental harassment، ويشير هذا النوع إلى أي نوع من السلوك الجنسي غير المرغوب فيه، الذي يؤدي إلى خلق بيئة عمل معادية. ذلك الوضع الذي يترك آثارًا نفسية سيئة على نفسية المرأة. وعلى مستوى إدارتها في العمل والإنتاج. فالتحرش الجنسي أحد معوقات الإنتاج.

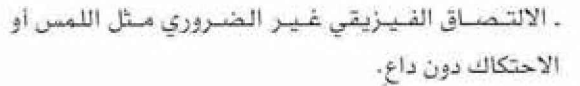
ولسلوك التحرش الجنسي عدة أشكال، منها:

- Unsolicited and Unwelcome Flirting
- التعمق في السلوك الجنسي.
- عبارات ذات طابع جنسي.
- تعليقات مهينة حول مظهر المرأة أو شكلها او ملابسها أو تركيب جسمها.
- التلفظ بنكات قذرة.
- القيام بإشارات جنسية.
- توجيه أسئلة جنسية Intrusive Question حول حياتها الشخصية.
- وصف Explicit حول خبراته الجنسية الخاصة.
- إساءة استعمال عبارات النداء أو المخاطبة مثل «يا عسل» «يا عزيزتي» أو «يا حبيبتي» دون ضرورة إلى ذلك.

إن تعريف التحرش الجنسي بأنه ذلك السلوك الذي يتم عندما تتعرض أو تخضع الموظفة أو العاملة أو الخادمة أو الطالبة إلى سلوك له طابع جنسي لا ترغب هي فيه، ولا ترحب به



من يتعرضن للتحرش الجنسي يجدن صعوبة في العلاقات الشخصية



- الالتصاق الفيزيقي غير الضروري مثل اللمس أو الاحتكاك دون داعٍ.
- Hugging.
- القرص Pinching.
- التقبيل.
- Catcalls.
- كشف العورة أمام الضحية Expousure of Genitals.
- الهجوم أو الاعتداء الفيزيقي أو الجنسي.
- الاغتصاب Rapes فالاغتصاب آخر مراحل التحرش الجنسي.

وهكذا تتعدد السلوكيات التي تدخل ضمن نطاق التحرش الجنسي، وتشمل الألفاظ، والحركات، والإشارات، والإيماءات، والأسئلة، والاحتكاك، واللمس، والالتصاق. فالتحرش الجنسي له درجات مختلفة. وربما يبدأ المتهم مع الضحية بأبسط هذه السلوكيات، فإن وجد منها صمتًا، انتقل إلى ما هو أعمق أو اقترب من الجنس أكثر فأكثر.

وعلى الجملة، فإن التحرش الجنسي يصدر من أشخاص أصحاب سلطة على الضحية، كالرئيس أو صاحب العمل أو المشرف أو المعلم. ومعنى ذلك أنه إساءة لاستعمال السلطة الوظيفية. وهنا يستوجب الأمر فرض العقوبة الإدارية على الفاعل. وتختلف درجة شيوع هذه الأنماط من السلوك التحرشي، وفي الغرب تكثر معاناة النساء منه، مقارنةً بالرجال. وإن كان هذا السلوك ينالهم أيضًا.



التحرش الجنسي يؤدي الى خلق بيئة عمل معادية

ووفقًا لبعض الإحصاءات الأمريكية، وُجدت النسبة الآتية من أنماط السلوك التحرشي:

- التعليقات الجنسية غير المرحب بها أو غير المقبولة. ٣٥٪
- نظرات إيحائية. ٢٨٪
- اللمس العمدي ٢٦٪
- الضغط والإلحاح من أجل أخذ ميعاد معها ١٥٪
- إرسال خطابات أو مكالمات هاتفية غير مرغوبة ١٧٪
- الضغط من أجل الحصول على مجاملة جنسية ٩٪
- الاغتصاب أو الشروع فيه ٢٪

وذلك كما قررت عينة من النساء العاملات في أمريكا من خلال استجواب عينة عشوائية مكونة من ٨٥٢٣ امرأة عاملة ورجلاً عاملاً. ويُلاحظ أن الأنواع البسيطة منه أكثر شيوعًا عن الأنواع الخطيرة أو القاسية مثل الاغتصاب أو محاولاته.

وتدل هذه الإحصاءات على أن هذه الظاهرة منتشرة في أماكن العمل. ولقد أصدر هذه البيانات المجلس الأمريكي للحماية في وقت يرجع إلى عام ١٩٨٨م ومن المتوقع أن تكون هذه المعدلات قد زادت - يا للأسف الشديد - في هذه الأيام[١].

والحقيقة أن التحرش الجنسي منتشر أكثر مما يظنه بعض الناس. فمن خلال تجمع البيانات المستمدة من ١٨ دراسة ميدانية في الولايات المتحدة الأمريكية تبين وجود النسب الآتية:

- ٤٢٪ من النساء العاملات قد تعرضن للتحرش الجنسي في أماكن أعمالهن.
- ١٥٪ من الرجال.

ويلاحظ أن غالبية الضحايا من الإناث كن شابات صغيرات نسبيًا وغير متزوجات، وأنهن من خريجي الجامعات أو ممن لهن مدة خدمة طويلة في العمل، وكن يعملن في أماكن عمل يسيطر فيها العنصر الرجالي. ويتعرض النساء العاملات في الأعمال اليدوية، وكذلك في الأعمال التخصصية العالية حتى العاملات في الكنائس يتعرضن لمثل هذا السلوك بنسبة ٧٧٪. وكانت هناك نسبة ٤١٪ تعرضن للتحرش من قبل زملائهن، وهم رجال دين آخرون.

ولكن ما الآثار النفسية التي تنجم عن التعرض لمثل هذه التجربة؟

لقد دلت بعض الدراسات أن النساء اللائي تعرضن للتحرش الجنسي، كن يعانين بعض الأعراض الفيزيقية، مثل حدوث اضطرابات في المعدة، أو المعاناة من صعوبة النوم، وفقدان الوزن، وكذلك اتضح أنهن يعانين بعض الأعراض النفسية والانفعالية، من ذلك الشعور بعدم احترام الذات، والشعور بالاكتئاب والقلق أو الحصر والغضب.

وإلى جانب ذلك فإن هؤلاء الضحايا قررن أنهن وجدن صعوبات في علاقاتهن الشخصية، وصعوبات في تكيفهم الجنسي، من ذلك فقدان المرأة للرغبة في الجنس.

كذلك تبين أن إنتاجهن في العمل قد قلّ، ويقلّ شعورهن بالرضا عن العمل، ويقل شعورهن بالانتماء، وبالواجب نحو عملهن وصاحبه.

ولذلك من الجدير بالإشارة الاهتمام بوقف هذا السلوك ومنع انتشاره. وفي الأيام الأخيرة عقدت قناة

> التحرش الجنسي يصدر من أشخاص أصحاب سلطة على الضحية، كالرئيس أو صاحب العمل أو المشرف أو المعلم، ومعنى ذلك أنه إساءة لاستعمال السلطة الوظيفية

الجزيرة في قطر الشقيقة حلقة من حلقات برنامج النساء فقط حول ظاهرة التحرش الجنسي، واستطلعت فيها رأي كثير من النساء من مختلف الأعمار والمستويات الاجتماعية والثقافية والتربوية.

كيف نحمي المرأة في مكان عملها، وفي المواصلات، وغير ذلك من التعرض للتحرش الجنسي؟

تقوم الشرطة بجهود كبيرة لمنع مثل هذه السلوكيات، وضبط مرتكبيها. لقد تبين أن المؤسسات تستطيع أن تضع القواعد والمبادئ التي تمنع انتشار مثل هذا السلوك. ولقد تبين أن ممارسة هذا السلوك تعتمد على وجهة نظر الشخص الذي يمارسه، أو على الموقف الاجتماعي الذي يوجد فيه.

نوعا التحرش

Prospective harasser	الموقف الاجتماعي Social Situation

وبالطبع يختلف الناس في اتجاههم أو تقديرهم أو شعورهم نحو هذا السلوك، كذلك فإن المعايير التي تضعها المؤسسات والمتعلقة بقبول هذا السلوك أو رفضه، تختلف هذه المعايير من مؤسسة إلى أخرى.

وتدل الإحصاءات على انتشار هذا السلوك إذا كانت نسبة Proclivity عالية، وإذا كانت المعايير المؤسسية تقبل هذا السلوك.

الاتجاه الشخصي + ظروف العمل، وقواعد المؤسسة = التحرش

وعلى ذلك يتضح لنا أن المؤسسات تستطيع أن تمنع تفشي هذا السلوك بوضع معايير صارمة لمنعه، فلا تقبله، ولا تتسامح بشأنه.

وبسبب الآثار السيئة للتحرش، ولمعدلات انتشاره، أخذت بعض المؤسسات في توعية العاملين بها، وحمايتهم من أضراره.

ومن ذلك قيام رجال الإدارة بالتوعية علنًا ضد هذا السلوك، والتحذير من ارتكابه، كما أن المؤسسات تضع برامج لزيادة توعية العاملين والعاملات بهذه المشكلة الحساسة، مع إصدار التعليمات والمنشورات التي تمنع مثل هذا السلوك، ووضع قواعد للعقاب، وتطبيقها وتوجيه الاتهامات نحو مرتكبي هذا السلوك Allegation، ووضع العقوبات موضع النفاذ المعجل Implementing، ويحتاج ذلك إلى كل من:

التوعية

أصحاب الأعمال ورجال الإدارة والإشراف	العاملات أو الموظفات

ومن المفاهيم الشائعة عند بعض الناس الاعتقاد أن القانون يمنع التآلف الاجتماعي بين النساء والرجال في مكان العمل، ولكن الحقيقة وفق التصور الغربي أن التحرش الجنسي يتضمن فقط السلوك غير المرغوب فيه، أو هو ذلك السلوك الذي لا ترحب به المرأة شريطة أن يكون ذا طبيعة جنسية، ولكن القانون لا يمنع التواصل الاجتماعي العادي أو السوي أو الأخلاقي بين العاملين والعاملات في المؤسسة أو في الوزارة أو

تقف المرأة في حيرة من أمرها إذا قام رئيسها في العمل بمثل هذا السلوك غير الأخلاقي، فإن أخبرت زوجها أو أهلها منعوها من الذهاب إلى العمل، وإن نهرت رئيسها طردها من العمل

الديوان أو المصنع. المجاملة أو الثناء في حدود الأدب مسموح بهما. واللقاءات لا يجرمها قانون التحرش الجنسي ما دامت تتم في جو من الاحترام لكرامة زملاء العمل ورغباتهم. التلاطف داخل المكاتب بين الزملاء لا يجرمه أو يمنعه القانون، ما دامت أطراف العلاقة ترحب به، وما دام في حدود اللياقة والاحترام المتبادل وروح الزمالة والإخاء، وما دام لا يدخل في ممارسته النفوذ الوظيفي للمدير أو الرئيس أو صاحب السلطة أو صاحب العمل. وهناك علاقات ودية كثيرة تكلل بالزواج الشرعي، فلا بأس من ذلك.(٢)

وقد يحدث التحرش الجنسي في عدد من الأماكن والمواضع، من ذلك:

. مقر العمل

. المدرسة أو الجامعة أو المعهد أو الكلية.

. في غرف الإرشاد الطبي.

ويلاحظ أن معظم الحالات عبارة عن قيام الرجال بالتحرش الجنسي بالنساء. وإذا وقع في مقر العمل عدّه الخبراء نوعًا من التمييز بين الرجال والنساء في العمل أو نوعًا من التعصب ضد المرأة. ويعدّ صاحب العمل مسؤولاً إذا كان التحرش الجنسي يخلق جوًا عدوانيًا في محيط العمل، أو جوًا فيه إساءة، أوإذا كان يؤدي إلى تعطيل العامل أو العاملة عن الإنتاج والأداء الجيد. ويُعدّ صاحب العمل مسؤولاً إذا علم بحدوثه في مقر العمل، ولم يتخذ إجراء بشأنه، أو إذا لم يعلم به؛ لأنه من المفروض أن يعلم بكل ما يجري في دائرة العمل، حيث يدل ذلك على عدم نجاحه في وقف هذا السلوك.

والسؤال العملي المهم هو ما الدوافع التي تكمن وراء ممارسة هذا السلوك؟

قد يرجع هذا السلوك إلى عدد من الدوافع، أو قد يشبع، عند صاحبه، عددًا من الدوافع، ولكنه يتصل بإساءة

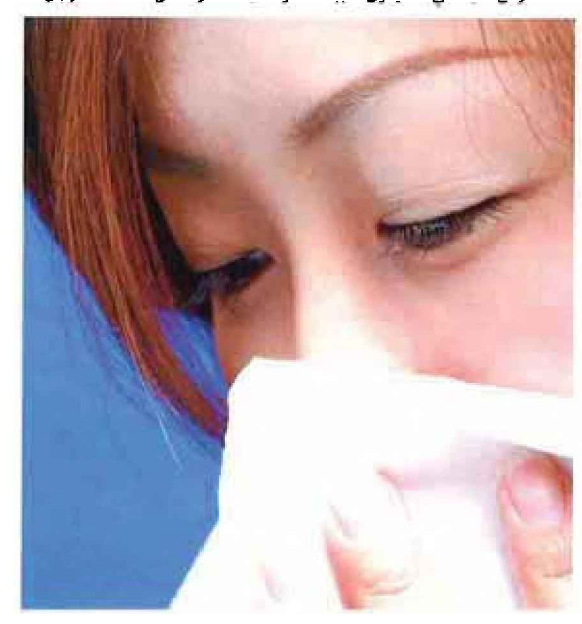
لذين يمارسون التحرش الجنسي، في الغالب، لديهم سلطة على الشخص أو المرأة التي يمارسون فوقها التحرش الجنسي، ويُسيئون استعمال سلطاتهم مستغلين ضعف المرأة أو إرغامها على القبول

استعمال السلطة أكثر من رجوعه إلى دافع جنسي.

فالتحرش الجنسي ليس جنسيًا في دوافعه أو محركاته. الذين يمارسون التحرش الجنسي، في الغالب، لديهم سلطة على الشخص أو المرأة التي يمارسون فوقها التحرش الجنسي، ويُسيئون استعمال سلطاتهم، مستغلين ضعف المرأة أو إرغامها على القبول.

قد يمارسه بعضهم على النساء اللاتي يدخلن مهنًا مُخصصة للرجال، وذلك بقصد إبعاد المرأة عن منافسة الرجل في المهن التي يعتقد أنها تخصه هو دون النساء. فيكون التحرش الجنسي ضربًا من ضروب طرد النساء من الدخول إلى هذه المهن أكثر من كونه نشاطًا لذاته.

التحرش الجنسي قد يكون سببه محاولة ابعاد المرأة عن منافسة الرجل





النساء اللاتي يتعرضن للتحرش الجنسي يخشين ألا يصدقهن أحد

القانون الأمريكي يمنع ممارسة التحرش الجنسي، والمجني عليه في وسعه رفع دعوى ضد المتهم يُطالبه فيها بالتعويض المالي عما لحقه من أضرار مادية ومعنوية. ولكن قضايا هذا النوع من السلوك الإجرامي قليلة، إذ تدل بعض الإحصاءات الأمريكية على أن هناك فقط ٥٪ من النساء اللاتي يتعرضن للتحرش الجنسي يرفعن دعاوى قضائية أو يتقدمن بشكاوى رسمية. ربما بسبب تحاشي الفضيحة أو الإساءة إلى سمعة المجني عليها نفسها، والتشهير بها، أو ربما خشية رد فعل زوجها وأهلها. وترجع قلة هذه القضايا كذلك إلى صعوبة إثبات واقعة التحرش الجنسي بسبب عدم وجود شهود عيان للواقعة؛ لأن الجاني يتحين فرصة انفراده بالمجني عليها. فالأدلة الثبوتية صعبة المنال.

وكالشأن مع ضحايا جرائم الاغتصاب، فإن النساء اللاتي يتعرضن للتحرش الجنسي يخشين ألا يصدقهن أحد، أو يخشين من انتقام أو ثأر الجاني ضدهن، أو يخشين من فقدان الوظيفة أو أن تلوك الألسن سمعتهن في محيط الصناعة التي يعملن بها.

ولكن ماذا تعمل إذا تعرضت لمثل هذا الاحتكاك أو ذلك التحرش الجنسي؟

التحرش الجنسي قد يقوم به صاحب العمل، أو رئيس المؤسسة، أو أحد المعلمين. فماذا عساها أن تفعل؟ هل تتجاهل هذا السلوك لعله يتوقف؟ ما الإجراء الذي تستطيع القيام به؟

يلاحظ أن المسؤولية في جريمة التحرش الجنسي تقع على الفاعل، وعلى المؤسسة التي تسمح بمثل هذه الممارسة فيها، وبالطبع لا تقع أية مسؤولية على المرأة التي يقع عليها فعل التحرش.

- على المرأة أن تتبنى اتجاهًا مهنيًا عمليًا فقد يتوقف التحرش الجنسي إذا استجابت المرأة للرجل بأسلوب مهني أو عملي بصيغة العمل. فقد يطلب المعلم من تلميذته أن تحضر له بعد الظهر لمراجعة الكتاب أو المذكرة معها. فعلى المرأة أن تضع حدودًا حاسمة لذلك، بالقول بأنها سوف تشعر بالراحة أكثر إذا تمت مناقشة المذكرة في أوقات العمل الرسمية. وسوف يدرك هو على الفور «هذه الرسالة» بأنها ترغب في البقاء بكل حزم في نطاق علاقة العمل فقط. وإذا أصر، فإن اللوم لا يقع على المرأة، فهي مسؤولة فقط عن سلوكها، وإذا واصل الإصرار، فيمكنها أن تقول له: اسمع يا سيدي: إنني أفضل أن تبقى العلاقة على أسس مهنية بحتة. أليس كذلك؟

- تحاشي البقاء بمفردها مع الشخص الذي ينوي ممارسة التحرش الجنسي، وأن تطلب ما تحتاج من مساعدات أمام الزملاء، وليس بطريقة خاصة، وفي أوقات العمل الرسمية، أو تكون بمعية زميل أو زميلة.

- أن تحتفظ بتسجيل كل محاولات أو حوادث التحرش الجنسي كوثائق تفيد في حالة الرغبة في تقديم شكوى رسمية ضد من يقوم به فيما بعد، ويشمل هذا التسجيل:

- أين وقع هذا التحرش.
- الوقت والساعة بالضبط.
- ماذا حدث بالضبط؟ ويشمل ذلك الكلمات نفسها.
- ماذا شعرت وقتها؟.
- تدوين أسماء الشهود.

بعض ضحايا التحرش الجنسي احتفظن بتسجيل صوتي سرًا في أثناء الاتصال بهذا الشخص، وإن كان مثل هذا التسجيل قد لا يؤخذ به في المحكمة، ولكن هذه التسجيلات تُفيد في إقناع جهة الإدارة أو المؤسسة في خطوات تقديم التظلم.

التسجيل السري قد يكون إجراء غير قانوني، ويلزم مطالعة القانون المحلي أولاً فقد يكون مسموحًا باستخدامه ضمن أدلة الإدانة.

- أن تتحدث مباشرة مع من يحاول التحرش الجنسي The harasser حتى وإن كان هذا الأمر صعبًا، ولكن ذلك يجعله يدرك أن المرأة تفهم غرضه، وترغب في وقف هذا السلوك. وقد تشير إلى الأفعال العملية التي قام بها، كالقول بأنه عندما كنا وحدنا في المكتب حاولت تكرار لمس جسمي أو الاندفاع نحوي، وأن تشرح له مشاعرها نحو هذا السلوك. كانت تقول: إنه جعلني أشعر بأنه قد تم هدر خصوصيتي وحياتي الشخصية. أنا متضايقة جدًا مما حدث منك، ولم أستطع النوم جيدًا من بعدها. إنني أرغب أنك توافق على ألا تفعل ذلك ثانية مرة أخرى، لا تحاول أن تلمسني ثانية مرة أخرى، لا تحاول أن تلمسني ثانية، من فضلك. مثل هذا الحديث قد

العالم كله يتذكر ما تعرض له الرئيس الأمريكي السابق Clinton من صعوبات كادت تفقده الرئاسة بسبب ما ادعته ضده موظفة صغيرة بالبيت الأبيض، وهي الحسناء اليهودية مونيكا لوينسكي

يُوقف هذا الرجل عن الإتيان بهذا السلوك، وإذا أنكر هذا الاتهام ربما يلزم اتخاذ إجراءات أكثر صرامة.

- أن تكتب خطابًا للفاعل The Harasser، وتسجل له فيه سلوكياته الخاطئة، وتخبره أن التحرش الجنسي يجب أن يتوقف، وقد يتضمن الخطاب شرح السلوك الذي حدث، كأن تذكر له أنه قام عدة مرات بعمل تعليقات جنسية حول جسمها، وتشرح له كيف شعرت حول هذا؟ لقد جعلني اشعر كأنني موضوع جنسي عندما تحدثت إلي بهذه الطريقة، وأن تشرح له ما الذي ترغبه منه: إنني أرغب منك أن توقف هذه التعليقات الجنسية نحوي.

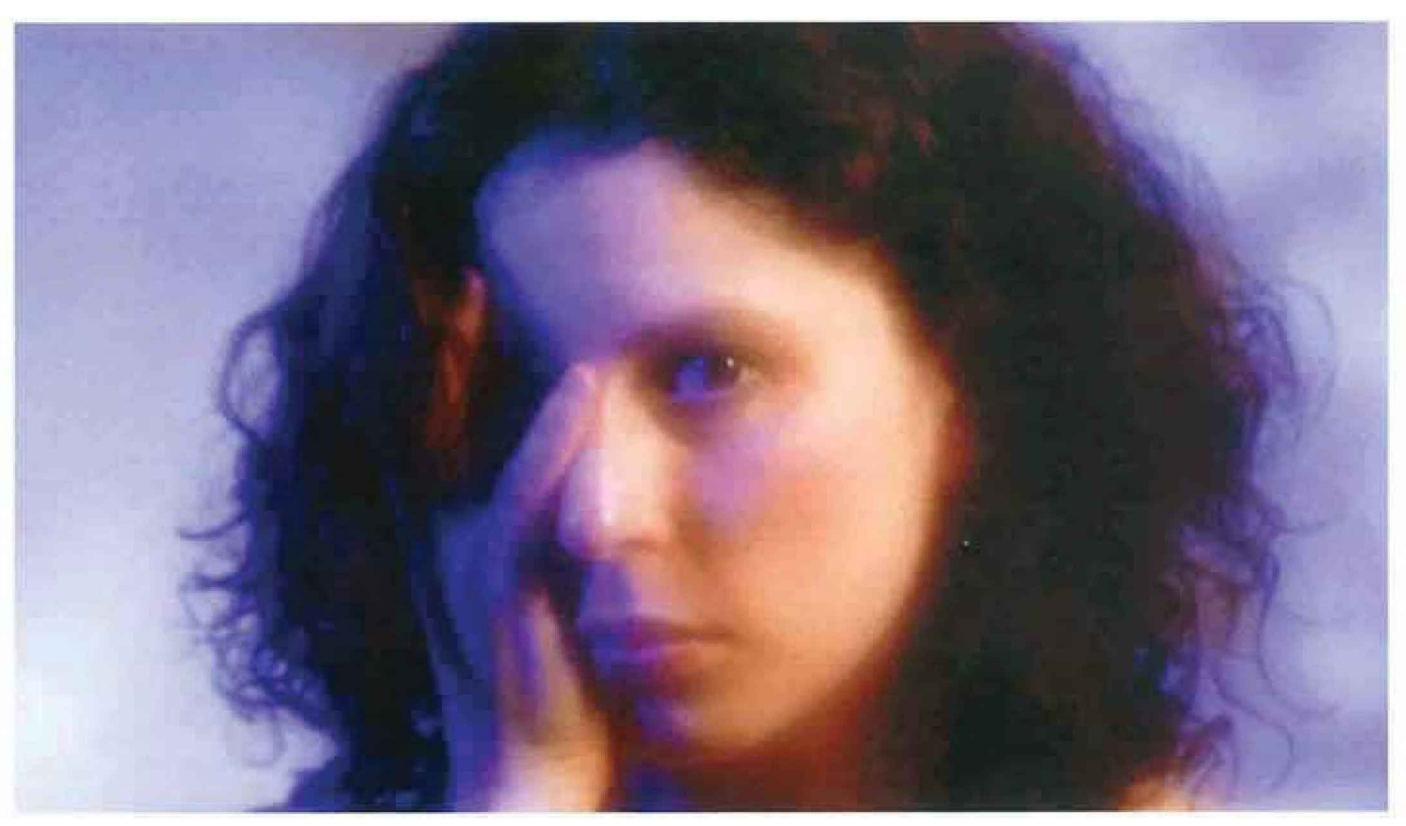
- طلب العون من الأشخاص الذين تثقين بهم عن الطرائق التي توقف أو تقاوم التحرش الجنسي، إن حديثها مع الآخرين سوف يمنحها تأييدًا عاطفيًا وتشجيعًا ونصائح، إلى جانب هذا التصريح قد يدعم حالتها إذا كان الأشخاص الذين تحدثت إليهم سبق لهم أن تعرضوا للتحرش الجنسي من هذا «المدير».

- التفكير في تقديم شكوى، فالجامعات والكليات والشركات والمؤسسات، يلزمها القانون أن يستجيب بحكمة للشكاوى الخاصة بالتحرش الجنسي، في بعض المؤسسات الكبرى يُوجد موظف مختص بهذا الشأن، يمكن التقدم بشكوى له، ويمكن مقابلته، وتقديم شكوى له، ويمكنك السؤال عن جهة الاختصاص في الشركة، وعن وسائل التقدم بالشكوى، ولمعرفة الحقوق القانونية، ولذلك يلزم الاحتفاظ بسجل يحتوي على تفاصيل الوقائع وتواريخ حدوثها والأضرار التي لحقت بها بعد كل واقعة، وهناك مكاتب مختصة بهذا الشأن في الولايات المتحدة الأمريكية، ويمكن التقدم إلى أقرب مكتب، وهناك أيضًا مكاتب حكومية تختص بحماية حقوق الإنسان وحقوق النساء خاصة، وسوف تساعدك هذه المؤسسات على حماية حقوقك القانونية، وكيف تسيرين في الدعوى.

- أن تبحث عن علاج قانوني للمشكلة؛ ذلك لأن التحرش الجنسي عمل غير قانوني، ومن حق المجني عليه الادّعاء ضد مقترفه، ويلزم استشارة أحد رجال القانون أو المحامين المتخصصين في هذا الشأن، ولكن لتكن مستعدة لأنه قد يُحكم ضدها بغرامة لمصلحة المدعى عليه، وقد تدفع تعويضًا للمؤسسة كذلك، إذا تم رفض الدعوى وتبرئة المتهم.

وحول مدى انتشار التحرش الجنسي تقول بعض الإحصاءات الأمريكية إنه أكثر أنواع الاعتداءات الجنسية انتشارًا وضحاياه أكثر من ضحايا الجرائم الجنسية الأخرى، فقد قررت نسبة ٤٢٪ من النساء و ١٤٪ من الرجال أنهم تعرضوا لنوع أو آخر من التحرش الجنسي في أماكن العمل، وهناك ٣٨٪ من النساء في إحصاء على المستوى القومي الأمريكي قررن تعرضهن للتحرش الجنسي في شكل محاولة جنسية متقدمة أو تعليقات ذات طابع جنسي من الرؤساء أو من بعض الرجال أصحاب السلطة في العمل، وهناك امرأة من كل اثنتين واجهت نوعًا أو آخر من التحرش الجنسي في أماكن التعليم أو العمل في أي فترة من فترات حياتها، وتدل الإحصاءات على انتشاره في الدول النامية، وفي مجتمعات أخرى، خلافًا للولايات المتحدة الأمريكية، كاليابان، حيث وجدت نسبة ٧٠٪ من النساء قررن

يعد صاحب العمل مسؤولا إذا كان التحرش الجنسي يخلق جوًا عدوانيًا في محيط العمل أو جوًا فيه إساءة، أو إذا كان يؤدي إلى تعطيل العامل أو العاملة عن الإنتاج والأداء الجيد



للمرأة دور كبير في منع التحرش الجنسي

حدوث تحرش لهن. وفي أوربا هناك نسبة ٥٠٪.

وتوجد هذه الظاهرة في الكليات. ففي دراسة ميدانية تناولت ٢٠٠٠ كلية اوضحت أن هناك نحو نصف عدد النساء قد تعرضن للتحرش الجنسي من قبل الأساتذة، وأغلبه كان عبارة عن ملاحظات محطة بالكرامة. كان هناك امرأة من كل ثلاث تعرضت لنوع من الانتباه الجنسي غير المرغوب فيه. وكان هناك حالة من كل ١٠ حالات قررت حدوث + تواصل جنسي غير مرغوب فيه يشمل إهانات أو اعتداءات جنسية. ومن مجموعة من الدراسات المتنوعة تبين أن هناك نسبة من ٧٪ إلى ٢٧٪ من الرجال قد تعرضوا لنوع أو آخر من التحرش الجنسي في نطاق الجامعة. كذلك فإن التحرش الجنسي قد يحدث بين الأطباء والمرضى أو المعالج والعميل. فقد يضغط هؤلاء على مرضاهم لممارسة الجنس معهم. في بعض الأحيان قد يحدث التحرش بصورة خفية أو مقنعة حيث يتخذ شكل ضرب من العلاج أو يُمارس على أساس أن له فوائد علاجية. اقتراحات الأطباء لها قيمة عند المريض. ولذلك قد يخضع المريض من منطلق الثقة التي

النساء اللاتي يتعرضن للتحرش الجنسي يخشين الا يصدقهن أحد أو يخشين من الانتقام أو ثأر الجاني ضدهن أو يخشين من فقدان

يضعها في طبيبه. والحقيقة أنه لا يمكن أن يكون للاتصال الجنسي بين المريضة والمعالج النفسي أية قيمة علاجية. ومثل هذا السلوك محرم وممنوع وفقًا للقانون الأخلاقي للمهن الطبية والسيكولوجية. ومثل هذا العمل هو مناف تمامًا للقيم الأخلاقية.

ومما لا شك فيه أن تجربة التعرض للتحرش الجنسي كالشأن مع بقية الجرائم والاعتداءات الجنسية تترك آثارًا نفسية سيئة على شخصية الضحية. فهناك إحصاءات أمريكية تؤكد إصابة ٧٥٪ ممن تعرضوا لمثل هذا الاعتداء يعانون بعض الاضطراب والآثار النفسية، كالقلق، وانخفاض الشعور باحترام الذات والتهيج والغضب. النساء اللاتي يُطلب منهن قدر من الجنس في مكان العمل، قد يضطررن إلى الاستقالة وترك العمل. والنساء في الكليات اللائي يتعرضن لمثل هذا السلوك قد يتخلفن عن دخول الامتحان، أو تغيير التخصص العلمي، أو مجال الدراسة، أو النقل إلى كلية أخرى. وفي ذلك دائمًا تضحية شخصية كبيرة.(٣)

وتحتاج الحماية من مثل هذا التورط قدرًا من الوعي والمعرفة، إلى جانب المرأة، من ذلك عدم الاشتراك في الأحاديث الخارجة عن اللياقة، وعدم طرح أمورها الشخصية أو أسرارها العائلية، وعدم عرض شكواها من زوجها لزملاء العمل: لأن بعضهم من ضعاف النفوس سوف يستغلون ظرف الخصام، ويأخذون في التودد إليها، وإبراز مفاتنها وجمالها بقصد إغرائها لإعطاء بعض التنازلات، ولا ينبغي أن تشارك في الأحاديث الخارجة، ولا النكات غير المقبولة، ولا تظهر أي استحسان لما تسمع، وتتظاهر بعدم سماع ما يدور، وإذا حاول معها رئيسها فتح موضوع ذي طابع جنسي فعليها أن تغير موضوع الحديث، وتظهر امتعاضا عندما يتظاهر بأنه لمس جسدها عفوًا ودون قصد، وتحاول إبعاد جسمها عنه ولا تُعطي فرصة للانفراد به، ولا تسأله عن حياته الشخصية أو العاطفية، وتتظاهر دائمًا بالجدية والصرامة والاستقامة والتأدب واحترام الزملاء والرؤساء، وارتداء الملابس المحتشمة في مقر العمل، ولا تحادث النساء في أمور خارجة دون أن يعني ذلك أن تتسم بالاسترجال.



اضطرابات نفسية تصيب من يتعرضن للتحرش الجنسي

يلاحظ أن غالبية الضحايا من الإناث كن شابات صغيرات نسبيًا وغير متزوجات، وأنهن من خريجي الجامعات أو من لهن مدة خدمة طويلة في العمل، ولكن يعملن في أماكن عمل يسيطر فيها العنصر الرجالي



كلام الفضة
بين العربية والأكدية

عبدالرزاق دحنون

إدلب ـ سورية

كنتُ أطالع قاموس المورد للعلّامة الجليل منير بعلبكي علّني أجد عنده ضالتي في أصل اشتقاق كلمة فضّة بعد أن تتبعتها في المعجمات العربية. فوجدتُ عنده المثل الإنجليزي الآتي:

Speesch is Silver, but Silence is Gold

الكَلامُ من فضَّة ولكن السكُوتَ من ذَهبٌ

فكرة هذا المثل قديمة. أما المثل في صيغته الحاضرة فيرقى إلى عام ١٨٣١م عندما قال الكاتب الإنجليزي توماس كارلايل في بعض آثاره:

As the Swiss inscription says: Sprechen ist si Ibern Schweigen ist Golden.

كما يقول النقش السويسري: الكلام من فضّة والسكوت من ذهب، ويقابله قولنا نحن اليوم: إذا كان الكلامُ من فضَّة فالسكوت من ذهب.

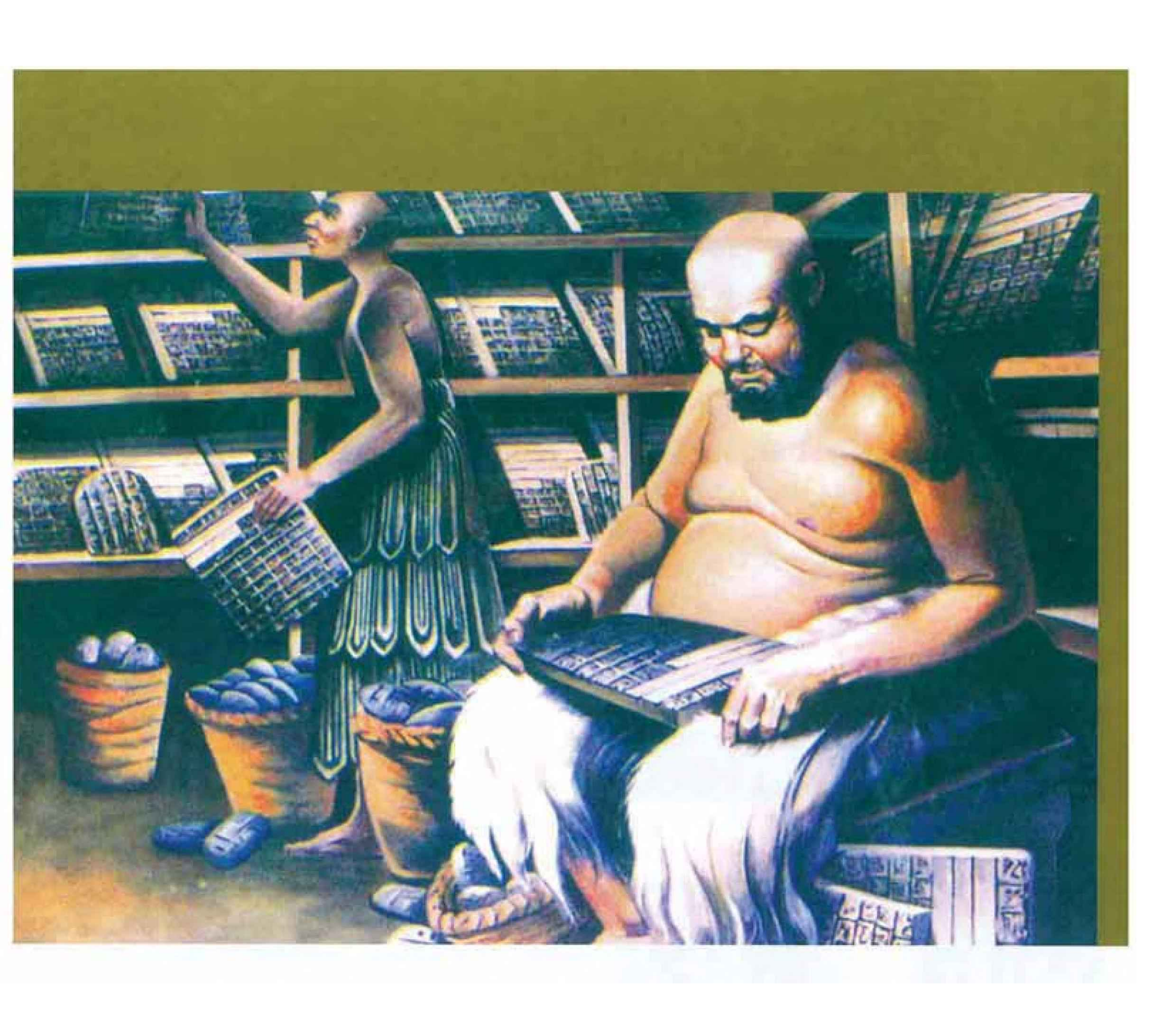
وطريفٌ قول ميخائيل نعيمة في تعليقه على هذا المثل: إن يكن الصَّمتُ من ذهب فما أغنى الخُرسان.

وفي مقالنا هذا سيكون كلام الفضَّة أغنى من سكوت الذهب.

كَسَبَ

كان الإنسان في بلاد الرافدين وبلاد الشام قد توصَّل عمليًا إلى فكرة الاقتصاد القائم على النقد منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد.

وإن كل القوانين والوثائق الرسمية تتضمن غالبًا ما يفيد ضرورة تسديد الالتزامات المالية بالفضة. فإن



المقصود من ذلك هو تسليم حبوب او مواش أو بضائع متنوعة تعادل في قيمتها كمية الفضّة المطلوبة. وبذلك صارت الفضّة ترادف مفهوم العُمْلة. النقد.

والعُمْلة. اجرة العمل. يقال: سعيد رديء العُمْلة أي المعاملة إذا كان لا يفي ما عليه من النقود. والنَقْد مصدر نَقَدَ. والجمع نقود ما يعطي من الثمن معجلاً.

قال الفرزدق:

تنفي يداها الحصى في كلّ هاجرةٍ
نفيَ الدنانير تنقادُ الصيّاريف

وهذا البيت يُنشَدُ على وجهي: الدّنانير والدّراهيم.

تنقاد الصياريف. من نقد الصيرفي الدراهم. ميّزها ونظرها ليعرف جيدها من رديئها.

وكدليل على العلاقات الثقافية والاقتصادية بين مملكة إبلا في إدلب شمال سورية ومدينة كيش في بلاد الرافدين وسط العراق في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد. يورد النص الإبلائي الموسوم بالرقم: T.M. 75. G. 1693 مسألة حسابية مبنية على النظام الستيني وضعها كاتب من مدينة كيش. اسمه إشمع.



رقم طيني من إبلا في متحف إدلب



الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري

إل. ويبدو أنه كان أستاذاً زائرًا في مملكة إبلا.

وقد تصادف الأستاذ إسماعيل هذا بباب متجر إبلائي يساعد التاجر على فهم ما جاء في رقم طيني مكتوب باللغة الأكدية والخط المسماري؛ لأن تجار ذلك الزمن استخدموا ما يعرف اليوم باسم الحوالة أو الشيك، ويبدو على شكل لوح طيني، وكان باستطاعة حامله مبادلته نقداً وفق ما هو مدون. فالشخص الذي أصدر اللوح لديه الندرة الاقتصادية على التعامل بالحوالات مثل قدرته على التعامل بالنقد الحر.

العبارة الأكدية التي وردت في اللوح الطيني، أنقلها عن كتاب الدكتور عامر سليمان أستاذ التاريخ القديم، بقسم التاريخ في كلية الآداب، بجامعة الموصل.

العبارة بالأكدية والحرف اللاتيني:

Kaspam u Sibassu ana Tamkarim utar

العبارة بالأكدية والحرف العربي:

كَسبَم أو صِبَشُ أنَ تَمكارِم أتار

وهذا شرح العبارة كما حققته:

كَسبَم: كَسَبْ الاسم الأكدي لمعدن الفضة، والميم يلحق الاسم والصفة في اللغة الأكدية. ومن معانيها اللاحقة ثمن، قيمة، دراهم.

وقد تمكّن العالم الدانماركي إدوار هنكس E. Hincks عام ١٨٤٦ من عزل كلمة كسب الأكدية، ولها إشارتان رمزيتان بالخط المسماري؛ وقد تمكّن عالمنا من تتبع الكتابة المقطعية لهذه الكلمة مستعينًا بالكلمة ذاتها الموجود بالآرامية والمندائية والعبرية. وبالطبع لم يكن يعلم أن كَسَبَ العربية ليست إلا كَسَبْ الأكدية مع تغير طفيف في المعنى. فالكسب الذي يعني بالنسبة إلينا الربح والتجارة كان في الأكدية اسم علم لمعدن الفضة.

والفيروزابادي في القاموس المحيط يقول: كسب: أصاب، واكتسب: طلب الرزق. والمثل العربي يقول: «أكسب من نمل»؛ لأنه ليس في الحيوان أكثر دأبًا في

الجمع منه. وكسبه: جمعه.

أو: حرف عطف، وهو يقابل حرف الواو في العربية.

صبَبْشُ: بمعنى ربح، وهي من صببتُ الأكدية، والشين ضمير متصل، وقد انتقلت الكلمة إلى العربية بمعنى أصاب، وأصبتُ مالاً، كسبته، والجندي في حقل الرماية يقول: صببتُ الهدف، وهي عين الكلمة الأكدية: لأن (صاب) في الأكدية تعني (جندي).

تمكارم: تاجر، والميم يلحق الاسم والصفة في الأكدية.

أتار: سبعيد، يرد الفعل في النصوص الأكدية، وبتأثير من اللغة السومرية، في نهاية الجملة.

وعند كتابة الجملة حسب أصول النحو العربي تصبح: سيعيد الفضّة وربحها إلى التاجر

والعبارة واضحة الدلالة والقصد.

ولا تزال إحدى القرى السورية الواقعة عند أقدام جبل طوروس تحمل التسمية الأكدية لمعدن الفضة، كَسَبْ، وهي اليوم بلدة نزهة لطيفة البناء والسكان.

وقد انتقلت الكلمة إلى الأبجدية المندائية التي تكلمت بها الصابئة في الألف الأول قبل الميلاد. جاء في الكنزا ربّا: أي: الكنز العظيم، وهي نصوص تتحدث عن الأساطير المندائية التي تدور حول خلق الكون والإنسان، والصراع بين قوى النور والظلام ويوم الحساب:

- صم لغريكون من مزجيا بنيكلا

أمسكوا أرجلكم عن السعي في السوء.

- ولا تشرون ألمادّ نافقتون من فقر يكون

ولا تشتروا الدنيا إذ هي دار نفاد.

- لا نهفيكون روهانا لملكيا وشلطانا ومريدا هازن ألما

ولا تهبوا أنفسكم لملوك وسلاطين ومردة هذه الدنيا.

- ولا لدهبا وكسبا شا جيش تفرا وازليا بنورا باشليا

ولا للذهب والفضة، ذلك يرميكم بالأذى، ويجعلكم وقوداً للنار الحامية.

> وردت في الأكدية كلمة أكنُ أو لكن أو لجن أو لقن، والفرق في اللفظ يعود إلى علماء الآثار الأجانب لأخذهم الحرف اللاتيني في هجاء الكلمة وكتابتها، علمًا بأن الأبجدية العربية أكثر طواعية لقراءة الإشارات المقطعية الأكدية

نلاحظ في هذا النص كثرة الكلمات المندائية التي نجد لها مطابقًا في اللغة العربية، ولا عجب في ذلك؛ لأن الصابئة من ألفاظ القرآن الكريم:

﴿إنَّ الَّذينَ آمنوا والذين هادوا والصابِئُونَ والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعَمِلَ صالحًا فلا خوف عليهم ولا هُم يحزنون﴾ المائدة: ٦٩.

لُجين

وردت في الأكدية كلمة أكنُ أو لكن أو لجن أو لقن، والفرق في اللفظ يعود إلى علماء الآثار الأجانب لأخذهم الحرف اللاتيني في هجاء الكلمة وكتابتها، علمًا بأن الأبجدية العربية أكثر طواعية لقراءة الإشارات المقطعية الأكدية.

لُجن من الكلمة الأكدية أكَنُ Agannu، وربما كانت الكلمة الأكدية هي أصل الكلمات الآرامية والسريانية والعبرية.

اللَّجن عند أهل العراق وبلاد الشام، إناء من نحاس، وباليونانية Lekani، وهو وعاء من معدن، لكنا وجدنا الكلمة البابلية لخانو، وهي مستعارة من السومرية، وتعني وعاء، وهناك إشارة إلى العلاقة بين كلمة Lignu الأكدية، وتعني زهرية، إناء، وكلمة Lagga السريانية وتعني إناء فاكهة، وإلى احتمال وجود صلة بين هذه المادة وكلمة لُجّ العربية التي من معانيها الفضّة.

اللُّجّ في العربية: معظم الماء، وجانب الوادي، يقال: فرس أدهم لُجّ: أي: شديد الدهمة يتموج كلجّ البحر. ومن



للفضة استعمالات متعددة



الفضة لاتزال تحتفظ بأهميتها

ير فرساً ادهم يدهش لصدق هذا التعبير. واللُجين: الفضَّة، وزبد أفواه الإبل، والزبد الناصع البياض كما الفضَّة بيضاء ذات بريق. واليوم إن التمستَ خاتماً من فضة وقلتَ لصائغ الجواهر: هات خاتماً من لُجين. لم يدرك مُرادك. مع ان الأسطورة فيروز تُغني:

يا عاقد الحاجبين

على الجبين اللُجين

وفي إحدى أغانيها الشعبية تخاطب جارتها:

دستك لكتك عيرينا

اللّكَنُ في الأغنية: إناء واسع يُغسل فيه ويُعجن. وأول عهد الإنسان بالمعادن كانت أوانيه من فضَّة.

وها هو ذا شيخ بلدتنا أحمد بن عبدالله التنوخي. زيتنا في دقيقنا. يُجيب بعض الشعراء عن قصيدة. أولها:

ارقــد هنيّــا. فــإني دائم الأرَقِ

ولا تسـقني، وغيـري، سـاليًا، فـشقِ

يقول في ديوانه «سقط الزَّند» على قافية القاف المكسورة:

وانْهض إلى أرضِ قـوم صَـوْبُ جَـوِّهِم

ذَوْبُ اللُّجَـيْنِ، مكان الوابلِ الغَـدِقِ

يغـدو إلى الشـوْل راعيـهمْ، ومِـحْلَبُـه

قـعبٌ من التّـبـرِ، أوعُسٌ من الوَرِقِ

جمع في بيتين من الشعر ثلاثة أسماء للفضَّة. اللُّجين، والتِّبر، والوَرِق.

ولعلّي أختم مادةَ لجين برائعة صفي الدين الحلي، أبي المحاسن عبدالعزيز بن سرايا الطائي، ولد في مدينة الحلة العراقية، وتوفي في بغداد سنة ٧٥٢ هجرية بعد تغرب طويل:

اذاب التـبـرَ في صـافي اللُّجَـيْنِ

رشًـا بالراح مـخـضـوبُ اليـدينِ

ولُجين هذه اسم جارتي في الحي - حفظها الله. ولا أعرف أيطابق الاسم المسمى؛ لأني من مريدي قول عنترة العبسي:

وأغُضّ طَرْفي مَـا بَدَتْ لي جـارتي

حـتى يُـوَاريَ جَـارَتي مـأوَاهـا

ورق

الورق، بكسر الراء: الفضَّة، وهي من الفاظ القرآن الكريم. وردت مرة واحدة في سورة الكهف الآية:١٩.

﴿وكذلك بعثناهُم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم

> المدهش أن نعثر على اسم آخر للفضة في العربية الجنوبية. والكلام على عهدة الدكتور جواد علي في كتابه "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام". يقول: الفضة تسمى الصرف

قالوا لَبِثْنا يومًا او بَعضَ يوم قالوا ربكم أعلمُ بما لبثْتُمْ فابعثوا احدكم بوَرِقِكُمْ هذه إلى المدينة فلينظُرْ أيُّها أزكى طعامًا فلياتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدًا﴾.

وفي الحديث:

عن جرير بن عبدالله قال: جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، عليهم الصوف، فرأى سوء حالهم قد أصابتهم حاجة، فحَثَّ الناس على الصدقة، فأبطؤوا عنه حتى رُئي ذلك في وجهه، قال: إن رجلاً من الأنصار جاء بصرة من ورِق، ثم جاء آخر، ثم تتابعوا حتى عُرف السرور في وجهه، فقال رسول ﷺ: من سَنَّ في الإسلام سنة حسنة، فعُمِلَ بها بعده كُتِبَ له مثل أجر من عمل بها، لا ينقص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سنةً سيئة فعُمِلَ بها بعده، كُتِبَ عليه مثل وزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيء.

الورِق في الحديث الفِضّة.

والشاهد الشعري لشيخ بلدتنا فقد ورد في إحدى لزومياته

إذا كُشِفَتْ عن الرّهبانِ حالُهُمُ
فكلُّهُمُ يتوخّى التِّبْرَ والوَرِقا

صَرِيف

المدهش أن تعثر على اسم آخر للفِضّة في العربية الجنوبية. والكلام على عهدة الدكتور جواد علي في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام». يقول: الفضّة تُسمى الصرف.

والفيروزابادي في القاموس المحيط يقول: الصريف، الفضّة الخالصة، والصيرفي المحتال في الأمور، كالصَّيرِفِ وصرّافُ الدراهم. وتصريفُ الآيات تبيينها، وفي الدراهم والبياعات إنفاقُها، وفي الكلام، اشتقاق بعضه من بعض كما نعمل نحن في مقالنا هذا.

رِقَة

في الحديث: عن أنس رَضي الله عَنْهُ أنّ أبَا بكر ﷺ، كَتَبَ له هذا الكتَابَ، لَمّا وَجَّهَهُ إلى البحرين:

هذه فَرِيضَةُ الصَّدَقَة، التي فَرَضَ رَسُولُ اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم على المُسْلمينَ، والتي أمَرَ اللَّهُ بها رَسُولَهُ في الرِّقَة رُبُعُ العُشْر، فإن لَمْ تكُن إلاّ تسعين ومِئَةً فَلَيْس فيها شيء إلاّ أن يَشَاءَ رَبُّهَا.

الرِّقَة في الحديث الفِضّة المضروبة نقودًا، وكان العرب في ذلك الزمن يتداولون النقود الرومية من دنانير ودراهم، بحكم صلاتهم التجارية بأهل الشام، ويقال: إن عبدالملك بن مروان أوّل من ضرب الدّنانيرَ في الإسلام.

وقد جاء في رسالة الغفران:

يقول المثل السّائر: «وجدانُ الدّقعة والرِّقين، يُذهبُ أفنَ الأفين». ويُروى: يُغطّي أفنَ الأفين. وليسَ للرِّقة شرفُ هذه الأشكال المشرقة، وللذهب على الفِضّة صَرْفٌ، والمكارمُ لها عَرْفٌ. الرقين في النص الدراهم، والأفن: الحمق، والأفين: الأحمق.

فِضّة

الفِضّة من ألفاظ القرآن، وردت مُعرَّفة مرتين، ونكرة أربع مرات، وقد شاع اسم الفضّة في الجاهلية والإسلام، وفي القرآن الكريم: ﴿قَوَارِيرَ من فِضّة قَدَّرُوهَا تَقديرًا﴾ الإنسان: ١٦، أي تكون مع صفاء قواريرها آمنة من الكسر

قابلة للجبر - جَبَرَ الله خواطر عباده أجمعين - وجاء في محكم تنزيله: ﴿والذين يكنزُونَ الذَّهَبَ والفضَّة ولا يُنفقُونَهَا في سبيل الله فبشرهُم بعذاب أليم. يَوْم يُحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباهُهُمْ وجنوبهم وظهورهُمْ هذا ما كنزتم لأنفسكمْ فذُوقُوا ما كنتم تكنزُونَ﴾ التوبة: ٣٤، ٣٥.

رحم الله أبا ذر الغفاري فقد تمسك بهذه الآية الشريفة دفاعًا عن المستضعفين في الأرض. وراح يرددها حتى ضاق به معاوية والي الشام، فقال له:

- يا أبا ذر، إن الآية نزلت في أهل الكتاب.

فقال ابو ذر: بل نزلت فينا وفيهم.

وفي حديث عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يَشربُ من آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم».

وقد قرأتُ رأيًا للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هجرية في كتابه الطب النبوي أعرضه هنا لفائدته:

قيل: علّة التحريم تضيق النقود، فإن الذهب والفضّة إذا اتخذا أواني فاتت الحكمة التي وضعت لأجلهما من قيام مصالح بني آدم.

وقيل: العلّة الفخرُ والخيلاء.

وقيل: العلّة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعاينوها.

وهذه العلل فيها ما فيها - فإن التعليل بتضيق النقود يمنع من التحلي بها، وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد - والفخر والخيلاء حرام بأي شيء كان. وكسر قلوب المساكين لا ضابط له. فإن قلوبهم تتكسر بالدور الواسعة، والحدائق المعجبة، والمراكب الفارهة، والملابس الفاخرة، والأطعمة اللذيذة، وغير ذلك من المباحات.

وكل هذه علل منتقضة، إذ توجد العلّة ويتخلف معلولها، فالصواب أن العلّة - والله أعلم - ما يكسب استعمالها القلب في الهيئة والحالة المنافية لعبودية الله، منافاة ظاهرة. ولهذا علّل النبي صلى الله عليه وسلم بأنها للكفار في الدنيا - فلا يصح استعمالها لعباد الله في الدنيا - وإنما يستعملها من خرج عن حبِّ الله.

كان يسوع الناصري - عمانوئيل بن مريم، جاء في إنجيل متى الإصحاح الأول: ها إن العذراء تَحبلُ وتلدُ ابنًا، ويُدعى عمانوئيل - ويسوع لقبه، وأصله يشوع وقلب في العربية إلى عيسى، ولد في العام السادس قبل الميلاد وعاش ستًا وثلاثين سنة.

قد حرّم الكنز، جاء في إنجيل متى: لا تكنزُوا لَكُمْ كُنوزًا على الأرض حيثُ يُفْسدُهَا السُّوسُ والصدَأ وحيثُ يَنْقُبُ السارقون: لأنه حيثُ يكُونُ كَنزُكَ يكُون قَلْبُكَ.

وفي وصاياه إلى تلاميذه:

مجانًا أخذتم مجانًا أعطوا لا تقتنوا ذهبًا ولا فضة ولا نحاسًا في مناطقكم - جمع نطاق - ولا مزودًا للطريق ولا ثوبين ولا أحذية: لأن الفاعل مستحق طعامه.

والذهب والفضة والنحاس ما كانت تقوم مقام النقود أو هي النقود نفسها لا يحملها الدعاة في شرعة المسيح.

يقول أبو حامد الغزالي في «إحياء علوم الدين» في كتاب الفقر والزهد: «إن ملكية المسيح كانت كوزًا ومشطًا. فرأى رجلاً يشرب من النهر بيديه، فرمى الكوز، ثم رأى رجلاً آخر يمشط لحيته بأصابعه فرمى المشط».

وقد جاء في الحديث: «الناس سواسية كأسنان المشط». وفي «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، وصف ينسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «كان المسيح يتوسد الحجر، ويلبس الخشن، ويأكل الجشب، وكان إدامه الجوع، وسراجه في الليل القمر، وظلاله في الشتاء مشارق الأرض ومغاربها، وفاكهته وريحانه ما تنبت الأرض، ولم تك له زوجة تفتنه، ولا ولد يحزنه، ولا طعام يذلّه، دابته رجلاه، وخادمه يداه. هذا

الفيروزابادي في القاموس المحيط يقول: الصريف، الفضّة الخالصة، والصيرفي المحتال في الأمور، كالصَّيرف وصرّافُ الدراهم، وتصريف الآيات تبيينها، وفي الدراهم والبياعات إنفاقُها

نبي الله. وشكر الله سعي عباده أجمعين».

والمدهش أن تكون الفضّة السبب في تسليم المسيح. جاء في انجيل متى الإصحاح السادس والعشرين: ذَهَبَ يَهُوذا الإسخريوطي إلى رؤساء الكهنة، وقال: كم تعطوني لأسلّمَهُ إليكم؟ فوزنوا له ثلاثين قطعةً من فضّة.

وهذا - في رأيي - علّة جديدة وقوية لتحريم الكنز بأي صورة كانت. ونختم بما جاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى عُثْمانَ بن حُنَيف الأنصاريّ وهو عاملُهُ على البصرة - وقد بلغه أنّهُ دُعيَ إلى وَليمة قوم من أهلها، فَمَضى إليها: «أمّا بَعْدُ يا ابْنَ حُنَيف فقد بلغني أنّ رَجُلاً من فتْيَة أهل البصرة دَعَاكَ إلى مَأدبة فأسرعتَ إليها تُستَطَابُ لك الألوان، وتُنقلُ إليكَ الجفَانُ، وما ظَنَنْتُ أنّكَ تُجيبُ إلى طعام قوم عائلهُمْ مَجْفُوٌّ، وَغَنيُّهُمْ مَدْعُوٌّ. فانظرْ إلى ما تقضمُهُ منْ هذا القضم، فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ علْمُهُ فَالفظهُ، وما أيقنتَ بطيب وُجُوهه فَنَلْ منْهُ».

الا وَ إنَّ لكُلّ مأمُوم إمَامًا يَقْتَدي به، ويستضيءُ بنُور علْمه، الا وإن إمامكُمْ قَد اكْتفى من دُنياهُ بطمرَيْه، ومن طُعْمه بقرصيه. الا وإنَّكُمْ لا تقدرُونَ على ذلك، ولكن أعينوني بوَرَع واجتهاد، وَعفَّة وسَدَاد، فَوَ الله ما كنزتُ من دنياكم تبرًا، ولا ادَّخرتُ من غنائمها وَفْرًا، ولا اعددتُ لبالي ثوبيَّ طمْرًا.

والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه وسلم.

المراجع والهوامش

١. القرآن الكريم.

٢. في نص الحديث اعتمدتُ على:
مختصر صحيح مُسلم، الدكتور مصطفى ديب البغا. دار العلوم الإنسانية، دمشق، بلا تاريخ.

٢. مختصر صحيح البخاري، الدكتور مصطفى ديب البغا. دارالعلوم الإنسانية، دمشق. ١٩٨٨م.

٣. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعهُ محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ٢٠٠٢م.

٤. اللغةُ الأكدية، تأليف الدكتور عامر سُليمان، كلّية الآداب، جامعة الموصل ١٩٩١م.

٥. نهجُ البلاغة. شرح الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، دار اسامة، بيروت، لبنان ١٩٨٦م.

٦. القاموس المحيط، تأليف مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، دار الجيل، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.

٧. فقه السنة، السيد سابق، دارالفكر، دمشق سورية . الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٨. المورد، قاموس إنجليزي - عربي، دارالعلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

٩. رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، دار صادر، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.

١٠. سقط الزند، أبو العلاء المعري، دارصادر، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.

١١. اللزوميات، أبو العلاء المعري دار صادر، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.

١٢. ديوان عنترة، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.

١٣. النص المتداني، ترجمة السيدة ناجية المراني عن كتابها مفاهيم صابئية، بغداد، مطبعة التايمس، ١٩٨١م.

١٤. إبلا. تاريخ وحضارة أقدم مملكة في سورية، الدكتور عيد مرعي. الأبجدية للنشر دمشق، سورية ١٩٩٦م.

١٥. مقدمة في علم الأكديات، الدكتور فيصل عبدالله. الأبجدية للنشر. دمشق، سورية ١٩٩٠م.

١٦. الإنجيل طبعة عام ١٩٨٢م.

١٧. صور البحث للمصور الفوتغرافي احمد بيدو.



معلوماتية



موسم الهجرة إلى تناظم المعرفة: الدلالات والعوائق

عمر بيشو

مدينة الفقيه بن صالح ـ المغرب

يشهد عصرنا الراهن ثورات كثيرة، تهمّ جل الحقول المعرفية، وأسهمت ـ بلا شك ـ في إثراء دلالاته، وتغيير أنساقه ونظمه، من جراء تعقيدات عالميه الحقيقي والافتراضي Virtuel، وهذا يتطلب ترسيخ نظرة مغايرة، ومثال جديد لرؤية العالم في شموليته وتعقيداته.

هكذا دشن هذا العصر انتقالات نوعية، ومواسم هجراتية متنوعة المشارب، تتحرك في إطار ازدواجية الحقيقة ذاتها بين عالم الإمكان وعالم الممكن؛ من المواطنة إلى «الموانتة» (إنسان عالم الإنترنت والشبكات الاتصالية العالمية) ومن الحامل الحبري إلى الحمل الإلكتروني .. إلخ، وعلى مستوى مناهج التعليم، من منهاج المعارف المجزأة المندمج، وعلى مستوى تحليل الظواهر ـ بشتى أنواعها ـ من النظرة التجزئية إلى النظرة الشمولية، أو ما يطلق عليه تناظم، أو تكامل المعرفة Interdisciplinarite.

ما من شك، إذن، أن لهذه الهجرات/ الوقفات أهمية، حيث يتوقف عندها الفكر ليثبت التحولات الكبرى التي يكون قد عرفها، كما لا تخفى دلالتها، فهي إذن، إثبات لتحولات لكنها أيضًا، وربما أساسًا، علامة على تحول، ووعي بتحول على حد تعبير الباحث عبدالسلام بنعبد العالي [1].

غير أن هذا التحول لا يخلو من عوائق تجعل عملية التناظم في بعض الحقول المعرفية تعرف تنافرًا



ما، لما تحتوي عليه في صلبها من عناصر التضاد، التي لا تسمح بشكل أو بآخر تأثيث نسيج تناظمي معرفي ما، يتمثل بنوع من الصلابة والمقاومة.

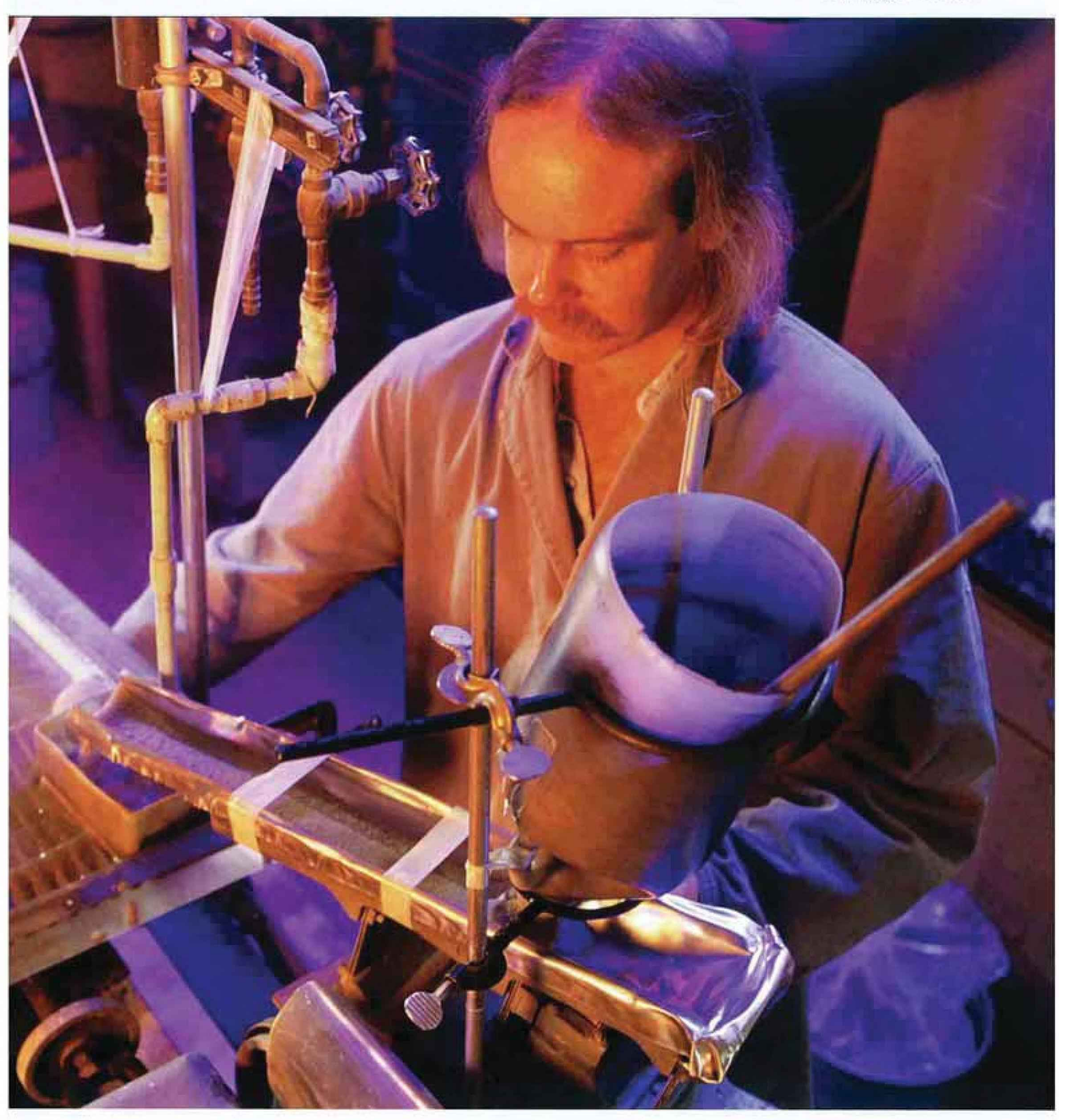
صبحات التناظم ومسوغاته

. مامعنى التناظم؟

كأي مفهوم، فإن هذا التناظم بمعناه العام، يتحدد ويتأسس من خلال حاجات مستعمليه، وكذلك من خلال السياق الذي يتحرك فيه، وعليه فتحديد مفهومه يبقى نسبيًا ما.

هكذا نجد من الباحثين في هذا المجال، من يرى أن: «اللفظ العام للتناظم يستدعي فضاء مشتركًا، أو عامل وصل بين معارف مختلفة. الكل يقبل أن يبذل جهدًا خارج مجاله الخاص، ولغته التقنية الخاصة، من أجل المغامرة في مجال لا ينتمي إلى ملكه الخاص. يتعلق الأمر بتشجيع وتفعيل (...) ارتقاء جيل من المختصين نحو اللا تخصص» (٢).

يفترض إذن، هذا المفهوم حوارًا بناءً، وتبادلاً



اللفظ العام للتناظم يستدعي فضاء مشتركًا، أو عامل وصل بين معارف مختلفة. الكل يقبل أن يبذل جهدًا خارج مجاله الخاص، ولغته التقنية الخاصة، من أجل المغامرة في مجال لا ينتمي إلى ملكه الخاص

للمعارف، تحليليًا ومنهجيًا بين نظامين معرفيين أو أكثر. إنه يعني أن هناك تفاعلات وغنى مشتركًا ومتبادلاً بين مجموعة من التخصصات. فالتناظم بهذا المعنى مفهوم ينطوي على الشمولية والتكامل، وهذا ما يمنحه صعوبة في تقديم تعريف دقيق، إذ ينسحب هذا المفهوم على مجالات متقاربة نسبيًا، كما يمكن أن يغطي مواد وأنشطة متباعدة؛ مما يجعل مقاربته حاضرة بالبداهة منذ الحركة الأولى لتغيير رؤيتنا للعالم، ألسنا نقوم - حسب جيرار فوريز - «بعملية التناظم بانتظام دون أن نعي بذلك، والتي هي ضرورية لحل مسألة ملموسة؟» (٣) هكذا يتعين إذن - حسب إدغار موران - أن يتم تصور الأشياء من الآن فصاعدًا كأنظمة «Systemes» (٤)؛ وذلك لكي تتم مقاربة مشكل ما، بشكل شمولي تستدعي مختلف المنهجيات المعرفية

العلاقة بين العلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية ممكنة، لكن دون أي اختزال للواحد في الآخر؛ لأن الشأن الإنساني لا يمكن أن يختزل في الفيزياء الحيوية، كما أن هذه الأخيرة لا تختزل هي أيضًا في شروط سوسيو إناسية

لتحليل الوضعية وتفكيكها إلى مسائل؛ بغية إعطائها أجوبة تناوبية وتبادلية.

- الدلالات:

للتناظم عدة دلالات وإشارات، تتوزع بين ما هو تطبيقي - نابع ممّا هو عملي Pratique، وما هو نظري تأملي ذو طبيعة استشرافية مستقبلية للمنظومات المعرفية، ولرؤية العالم وقضاياه من زاوية شمولية اقتضته معطيات كونية وإيكولوجية .... إلخ وذلك سواء تعلق الأمر بتعليم العلوم (برامج اليونسكو ١٩٧٢م) أو بالنظر إلى العلوم نفسها التي باتت تنزع عنها تلك الأسوجة (جمع سياج) الوهمية شيئًا فشيئًا، مع تقدم العلوم وظهور علوم أخرى أكثر استقطابية. وسنكتفي هنا بالإشارة إلى تلك الدلالات في بعض العلوم.

- العلوم المعرفية Cognitives

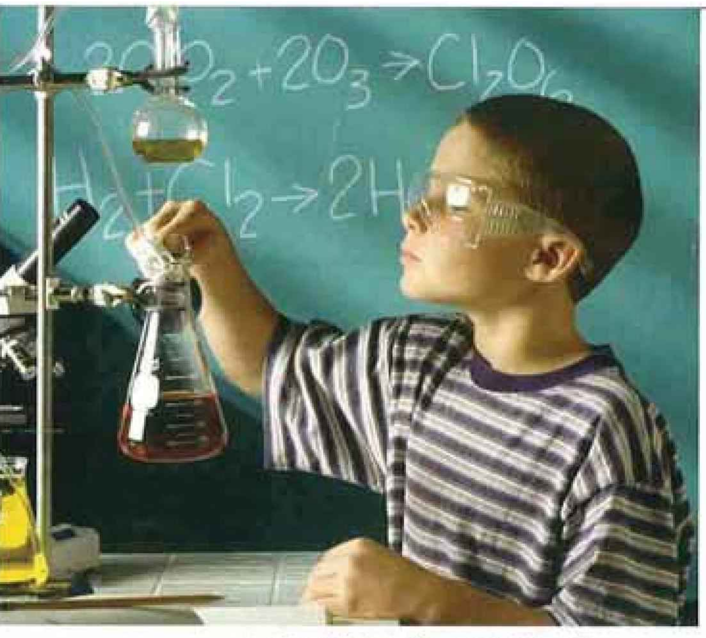
إن المقاربة العلمية الجديدة في دراسة بعض الظواهر التي يتمفصل فيها ما هو بيولوجي، أو تحديدًا جهاز التنظيم السيكوعصبوني (المركزة الدماغية، النمو، ...) وما هو متصل كذلك بالوظيفة المعرفية (الإدراك، الانتباه، الذاكرة، ...) ساهمت في بلورة مثال جديد ومهيمن، يأخذ على عاتقه إدماج كل من المواد الأكاديمية والمنهجية، إلى جانب مجالات دراسية مجزأة كلاسيكيًا، وعليه، ترى هذه المقاربة أنه يعد من الممكن دراسة كل من الإدراك والذاكرة والضبط الحركي، بشكل تقطيعي وتجزيئي، يفصل البيولوجيا عن الفكر أو الروح Esprit (٥).

- **الكيمياء والفيزياء**

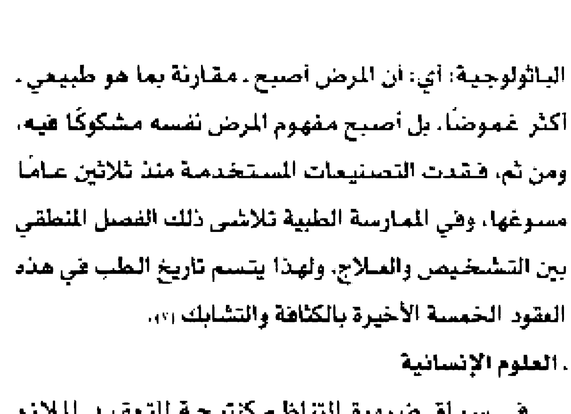
فقد اختلفت الحدود بينهما، ونحن نعرف اليوم أن تحول مادة إلى مادة أخرى يعتمد على الشحنة التي يحملها الإلكترون (٦).

- الطب

وذلك في التساؤل عن كيفية المرور من الفيسيولوجيا إلى



علاقة ممكنة بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية



الباثولوجية: أي: أن المرض أصبح - مقارنة بما هو طبيعي - أكثر غموضًا، بل أصبح مفهوم المرض نفسه مشكوكًا فيه، ومن ثم، فقدت التصنيعات المستخدمة منذ ثلاثين عامًا مسوغها، وفي الممارسة الطبية تلاشى ذلك الفصل المنطقي بين التشخيص والعلاج، ولهذا يتسم تاريخ الطب في هذه العقود الخمسة الأخيرة بالكثافة والتشابك (٧).

. العلوم الإنسانية

في سياق ضرورة التناظم كنتيجة للتعقيد الملازم لظاهرة الإنسانية، فإن العلوم الإنسانية، حسب رأي إدغار موران، يعوزها الفضول، إذ هو الذي يوجه العقل نحو اكتساب معرفة تخترق الأنظمة المعرفية التي عوض أن تتصور، وتتبنى التعقيد الإنساني المميز، فإنها تلتمس فقط شظايا للكائن البشري؛ لذلك فالعلوم الإنسانية لا تدري أنها لا إنسانية، ليس فقط لكونها تقصي طبيعيًا ما لاينبغي إدماجه، ولكن في استبقائها فقط لما هو كمي وحتمي.

لقد كان هدف العلوم الإنسانية: كما صيغ من طرف مفكرين كبار منذ العقود الأربعة من القرن الذي سلف، هو تذويب الإنسان وتفكيكه، وليس البوح عن مكنونته كما يجب، بل إن الإنسان ذاته كما ساد في القرن ١٨ من طرف بعضهم، لا يعني إلا مفهومًا زائلا لا تماسك فيه، حيث يتجه نحو نهايته وانحلاله، كما ينحل الأثر على الرمل، لكن من حسن الحظ - يضيف موران - كان تماسكه أقوى مما يتصور، وأكثر صمودًا أمام العلوم الإنسانية: إنها عقول تأنسنت بشكل سيّيء من خلال التكوينات التخصصية الضيقة، كالتي كان من ورائها Henri laborit وآخرون، حيث أعلوا من الفصل، وغالوا في التفريق والفك، مما جعل العلوم الإنسانية لا تعبأ بالإنسان البيولوجي، جاعلين إياه جوهرًا بلا جسد ولا حياة، تمامًا بالشكل الذي تتجاهله العلوم البيولوجية هي الأخرى، بما فعلته أو تفعله البشرية بالإنسانية (الثقافة، اللغة، الفكر، الوعي ... إلخ) (٨).

وعليه فالعلوم الإنسانية ينبغي أن تخرج من ضيق اللا تناظم إلى سعة التناظم عبر الإيمان بقابليته الامتدادية Transdisciplinarite، التي تخترق الإنسان جسدًا وروحًا: كما أن العلاقة بين العلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية ممكنة، حسب رأي المفكر Boris Cyrulnik، لكن دون أي اختزال للواحد في الآخر؛ لأن الشأن الإنساني لا يمكن

السؤال المطروح بإلحاح، هو ماذا يمكن أن يقدم التناظم للثقافة العربية أول "الزمن الثقافي العربي" في ظل خلل أبيستيمولوجي يسكنه منذ بداية تأسيسه؟ كيف يتعامل مع خريطة فكر هي سلسلة من الجزر المنعزلة، خالية من نقط التماس، مليئة بالفجوات والمناطق المجهولة



لابد من دفع النمطية في المناهج الدراسية



أن يختزل في الفيزياء الحيوية. كما أن هذه الأخيرة لا تختزل هي أيضًا في شروط سوسيو إناسية، لإعداد عمليات تفضي إلى تشكيل المعطيات المباشرة للمعرفة، وعن الطلاق القائم بين الفلسفة والعلوم يضيف هذا الأخير: فإنه على ما يبدو لا يقهر (١١).

. التربية والتكوين

يعدّ هذان الحقلان المعرفيان من أهم الحقول التي يتداول فيها بشأن التناظم بشكل لافت للنظر، لأنهما مجاله الخصب. فإذا كان هذا الشأن قد طوي وتنوسي بشكل أو بآخر، بعدما شغل اهتمام فئة من الباحثين البيداغوجيين منذ أكثر من عقدين، فإنه عاد ليطفو من جديد على سطح الأبحاث العلمية المرتبطة بهما، وكان من وراء ذلك إكراهات وطروحات إشكاليات البيئة، وإشكالية المعنى ذاته، هذا الأخير الذي بدأ يسلب من أجواء «الشكل المدرسي» الملغوم حيث كشف عن خلل أبيستيمولوجي ساهم في تأسيسه الفكر الوضعي القائم على ترسيخ هيمنة المعارف من أوغيست كومت A.Compte إلى إميل دوركهايم E. Durkheim، والذي أدى إلى اجتثاث المعنى من سياق الفهم والتفسير: إذ في كنف المعارف وحدها الذي يتم فيه فهم وتنظيم المجتمع (١٢).

هكذا، نجد الفيلسوف التربوي الين كيرلان Alain Kerlan ينتقد بشدة هذا الشكل الكلاسيكي، بوصفه يذكي فعل التمزيق والتجزير بين المواد الدراسية بابتكار

اللغة إذا كانت تحمل العالم في جوفها، ولا يتم التنفس إلا عبرها، فإنها تحمل المعارف، وتجعلها قابلة لأن تنتظم، كما تروم النسبية اللغوية قوله: ولذلك "تشهد حضارة اليوم حركة نشيطة لـ "لغونة" الكثير من جوانبها، السياسية والمعرفية والاقتصادية، والأخلاقية



الثقافة صناعة قائمة بذاتها في عصر المعلومات

هذه الأشكال الجاهزة للمعرفة من أجل التعلم المدرسي. ساهمت بشكل أو بآخر في بلورة طريقة تفكير نمطية تقوم على أساس أن «كل مادة دراسية هي طريقة لتدبير وتنظيم العقل»(١١). ودائمًا في إطار ما أسفر عنه هذا الشكل المدرسي من تناقضات نجد هيمنة الكتابي على حساب الشفهي، كما أبرزه النقد الاجتماعي والتاريخي. وكذلك هيمنة البنية التقطيعية. والصياغة التمزيقية للتعليم على شكل مواد دراسية وأنظمة معرفية غير متجاورة من المدرسة الابتدائية إلى الجامعية(١٢). وقد أصبح هذا التمزيق أو اللا تناظم يثير بالفعل، حساسيات نقدية من زوايا متعددة النظر. تشكل أسئلة راهنية تجعل التربية والتكوين في المحك، من أجل إزالة الحواجز فيما بينها. ثم الانتقال من اللاتناظم إلى التناظم حيث مدح إدغارموران هذا التوجه في إطار «إصلاح فكري» يفصل فيه هذا التكاثر المضاعف للمعارف(١٣). هذا التوجه أو الموجة الإصلاحية طالت هي الأخرى، فكرنا التربوي العربي في أفق إنجاز مشروع منهاج مندمج يتجاوز منهاج الفصل بين المواد. ذلك المنهاج الأوسع انتشارًا. والمعمول به بشكل عام في المدرسة المغربية مثلاً(١٤)، كما يتم هذا كذلك، على مستوى التناظم المؤسساتي (مؤسسة التعليم، ومؤسسة التكوين) في أفق البحث عن تناظم المعرفة المهنية، والمعرفة العلمية الأكاديمية لتأسيس نشاط تدريس فعلي، يضع أمام عينيه كل مكونات فعل التدريس بكل تعقيداته وأبعاده المختلفة(١٥) ويقول جد مختصر يبقى «التناظم موضع اهتمام، وغاية كبرى في وقتنا الراهن، سواء في البحث أو التعليم»(١٦).

. اللغة

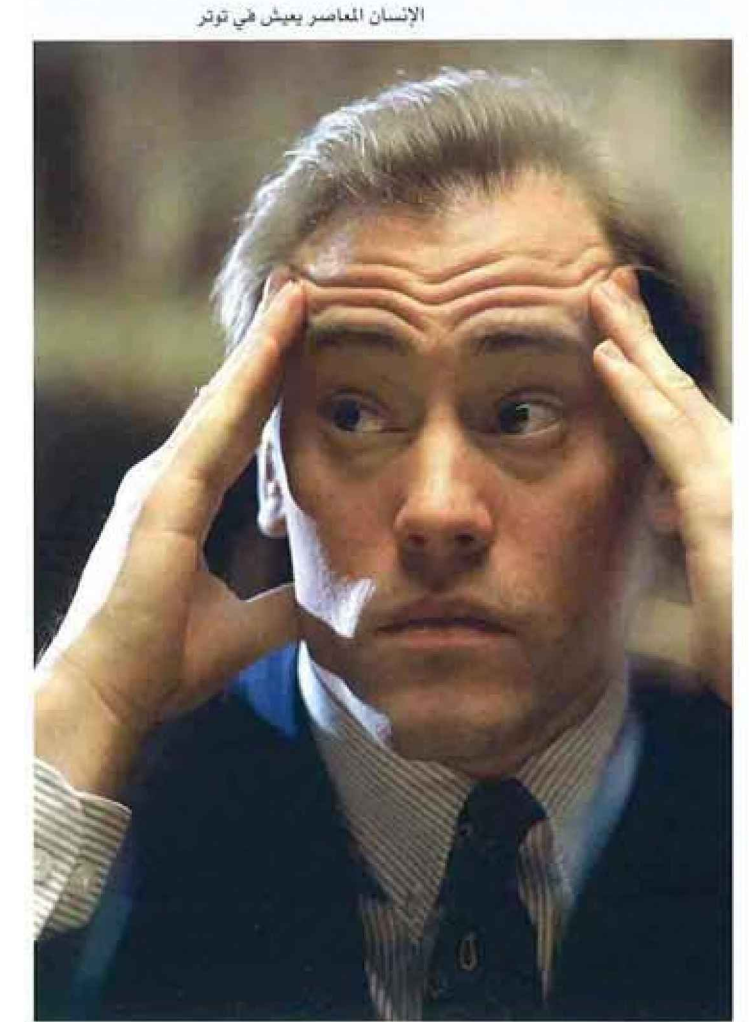
لا يمكن الحديث عن التناظم، دون الحديث عن حامله الذي هو اللغة، بوصفها الأداة التي يتم عبرها تفعيل التناظم أساسًا. فالمعرفة إذا كانت قابلة لهذا

الأخير، فلأن اللغة هي التي مكنتها من ذلك المكتسب، وهذا لا ينازعه أحد، فما من ظاهرة طبيعية إلا ولها نصيب من السرد، كما قال عالم الديناميكا الحرارية «إليابريجوجين» واللغة إذا كانت تحمل العالم في جوفها، ولا يتم التنفس إلا عبرها (جاك دريدا) فإنها تحمل المعارف وتجعلها قابلة لأن تنتظم، محددة خرائطها بحدود مستعمليها، كما تروم النسبية اللغوية قوله (فيتجنشتاين): ولذلك تشهد حضارة اليوم - يقول الباحث نبيل علي - حركة نشيطة لـ «لغونة» الكثير من جوانبها: السياسية والمعرفية والاقتصادية، والأخلاقية وجاءت تكنولوجيا المعلومات والهندسة الوراثية، لتضع اللغة على قمة الهرم المعرفي، ولتجعل منها «سندريلا» علوم الكومبيوتر (١٧)، كما تشهد فيه «تعاظم الدور الذي تقوم به القوى الرمزية، وعلى رأسها اللغة، في صياغة شكل المجتمع الإنساني الحديث، وباتت اللغة في أمس الحاجة إلى منظور جديد، يعيد النظر في جميع جوانب المنظومة اللغوية، من أعمق الجذور إلى أدق الفروع» (١٨). الثقافة.

لم يكن من المستساغ أن يتم الحديث عن دلالات التناظم في الثقافة ذاتها، إلاّ لكونها صارت في عصر المعلومات صناعة قائمة بذاتها؛ أي: تحولها وهجرتها من «الثقافة العلمية» إلى «علمية الثقافة» لقد باتت الثقافة، كما يقول نبيل علي، وهو يقدم لكتابه المذكور، منظومة شديدة التعقد في أمس الحاجة إلى دعم يأتيها من الهندسة التي ستظل فن التحكم في النظم المعقدة، هكذا يتم انتظام مكوناتها الفرعية (الفكر الثقافي - اللغة - التربية - الإعلام - الإبداع الفني - القيم والمعتقدات) بمقاربة شمولية تنظم معرفياً، عناصرها الداخلية تلك بالمنظومات المجاورة لها (المجتمعية، السياسية، الاقتصادية)، وبالبنى التحتية لها (السياسة الثقافية، الموارد البشرية، موارد المعلومات الثقافية) إنه «حديث خطوط التماس الفاصلة بين التخصصات المعرفية بكل ما يعنيه ذلك من مجازفة ومسؤولية مضاعفة لإرضاء توقعات أهل التخصص على جانب خطوط التماس هذه» (١٩).

وعليه يمكن قراءة هذا الكتاب المشار إليه على اعتبار أنه بحث في قضية التناظم المعرفي في إحدى الدلالات الكبرى التي تهم انتظام الثقافة والتكنولوجيا، التي أصبح يراهن عليها في زمن التناظم: لم شتات المعرفة من جهة، ومواكبة السير الحثيث للثقافة ذاتها من جهة أخرى، وهنا يكمن الإشكال والتحدي بالنسبة إلى الثقافة العربية.

الإنسان المعاصر يعيش في توتر



مثلاً، وهي التي لم تتخلص بعد من بعض عوائقها الأبيستيمولوجية التي سنأتي على ذكرها.

. من عوائق التناظم

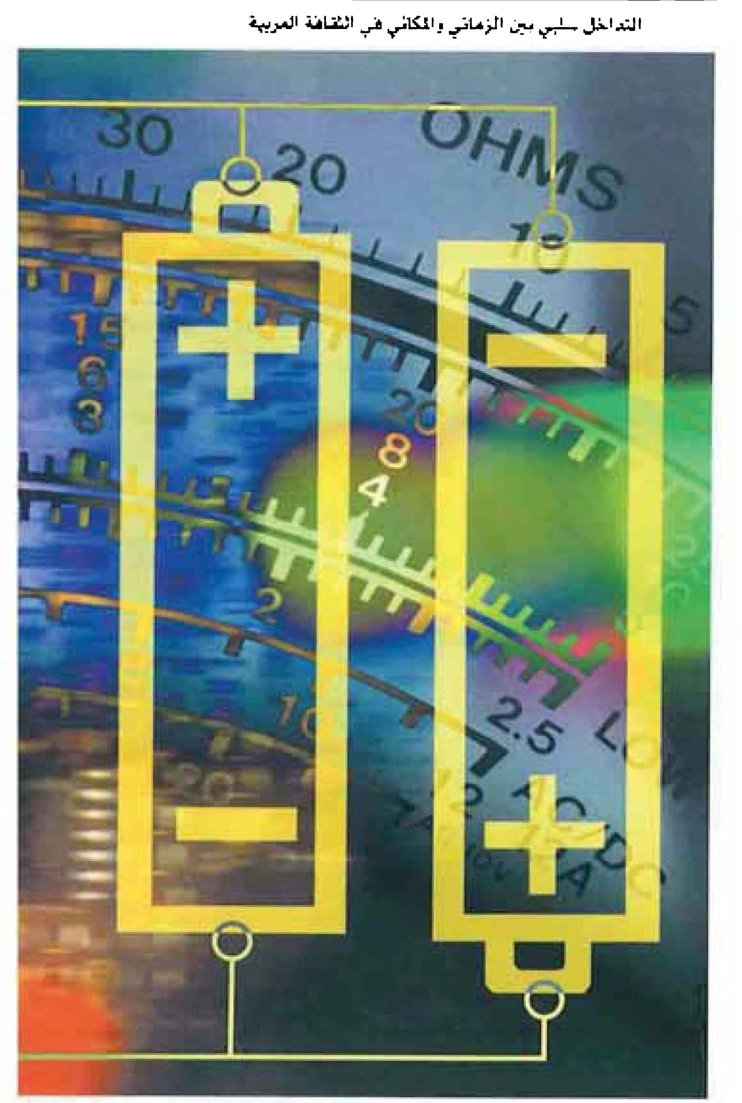
لا شك، أن كل تحول يظهر في الساحة العالمية - بالإضافة إلى تلك الدلالات التي تعينه، وتميزه، ثم تعطيه، مصداقية حدوده، وشروط إمكانه - تجابهه عوائق معترضة سبيله، وإلا لما جاز أن يدعى تحولا بالمعنى الباشلاري للعبارة.

وإذا كان التناظم يعرف نجاحه في بعض الحقول المعرفية، خاصة تلك المتعلقة بالعلوم إزاء معالجة موضوع ما، بالمقاربة التناظمية الشاملة مثلاً (المخدرات، البيئة، أصل الكون...إلخ) اعترافًا بحدودية كل نظام معرفي ما، فإن تفعيل مقاربته تلك خاصة في بعض المجالات، التي لا تزال تعرف فوضى أبيستيمولوجية، كالثقافة العربية مثلاً، أو تعرف فراغات ميتامعرفية ومنهجية ... كالذي لمجال التربية، والتكوين حيث لم يتعود بعد من الانطلاق مما هو إستراتيجي: أي: مما لا موضوع ولا مادة له، فإن ذلك يعدّ ضربا من العبث، في غياب تهيئة الظروف الطبيعية الكفيلة لهذا الغرض.

. لا تناظمية الزمكاني في الثقافة العربية

لا يمكن رصد هذا التداخل السلبي بين الزماني والمكاني في الثقافة العربية من خلال إمكانية التعامل مع الزمن وكأنه المكان في حقل هذه الأخيرة، ذلك أن الكشف الدلالي لعلاقة الزمن الثقافي باللاشعور المعرفي، أبرز عدة تساؤلات تخص طبيعة «التاريخ الممزق» على الصعيد الوعي التاريخي عند العرب، والسؤال المطروح بإلحاح، هو ماذا يمكن أن يقدم التناظم للثقافة العربية أول «الزمن الثقافي العربي» في ظل خلل أبستيمولوجي يسكنه منذ بداية تأسيسه؟ كيف يتعامل مع خريطة فكر هي سلسلة من الجزر المنعزلة، خالية من نقط التماس، مملوءة بالفجوات والمناطق المجهولة؟

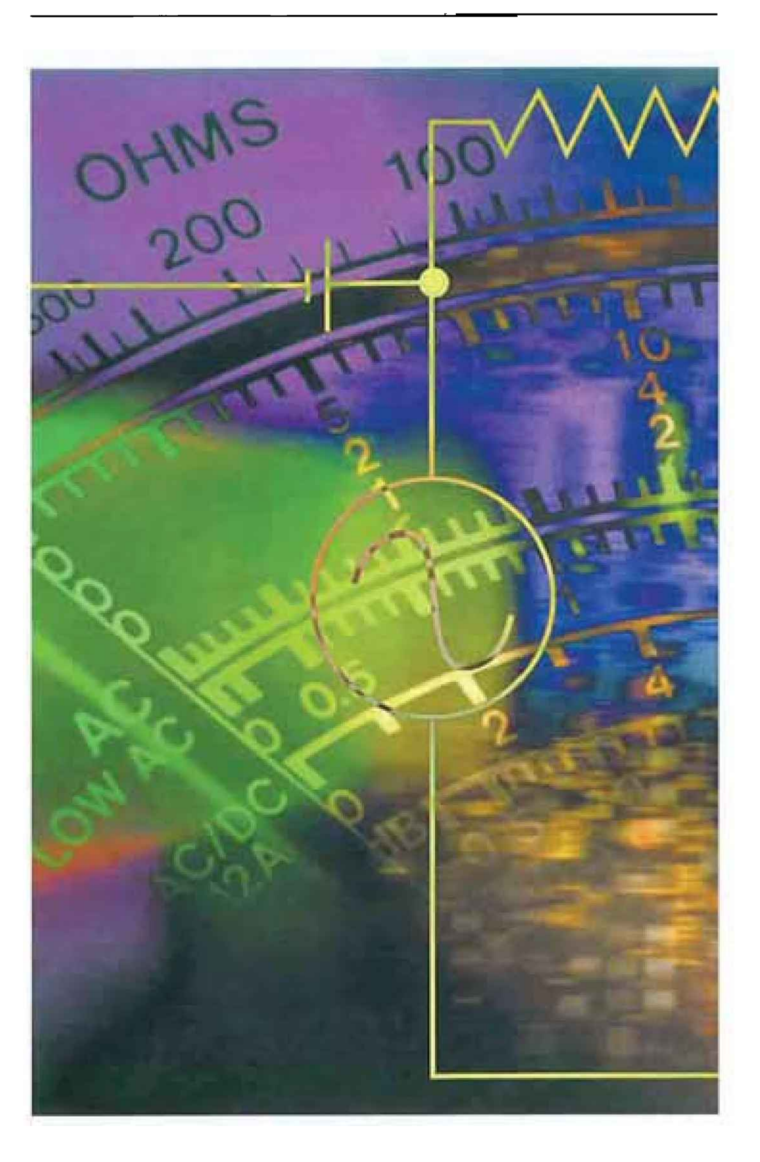
إن الطلاق البائن بين حقول الثقافة العربية أصبح حقيقة أمام تحديات عصر المعلومات، الذي أظهر «مدى تشتتنا المعرفي، ولنأخذ مثلاً على ذلك - وما أكثرها! - حالة التشرذم المعرفي الشديدة التي يعيشها فكرنا اللغوي الراهن، والمتمثلة في انعدام الحوار بين اللغويين والمعجميين والتربويين والإعلاميين وعلماء النفس والكومبيوتر، وعلماء البيولوجيا وقضايا اللغة»(٢٠).



التداخل سلبي بين الزماني والمكاني في الثقافة العربية

الحال إذن، أن هذه الظاهرة التشرذمية لا يمكن فصلها عن سياقها الأبستيمولوجي، كما سبقت الإشارة إليه، وهو «إرث أبستيمولوجي» متجذر في تاريخ علاقة المناهج بالمعرفة في تراثنا الفكري، حيث تحيل هذه العلاقة إلى طمس ذلك الكل الذي يحمل فعلاً «الوحدة الثقافية العربية».

وهذا سبق نظري فريد يسجل للمفكر محمد عابد الجابري بانطلاقه من النظرة أو الفكرة الحاملية/



السندية، في معالجة التشرذم والتمزيق المعرفي، وهي المقاربة النظرية التي ستتبلور بشكل ملموس مع بروز المقاربة المعلوماتية لهذه الظاهرة في عصرنا الراهن.

فوراء تاريخ الاختلاف والتعدد والصراع والانفصال، يضيف الجابري، «يثوي تاريخ الوحدة والتكامل والاتصال، وإذن فعلى أنقاض تاريخ الأجزاء الممزق والمبعثر يجب أن نبني تاريخ الكل» (٢١). وفي غياب هذا المشروع التناظمي الضخم تبقى النتيجة/ الإرث هي «أن الفقيه منا لا يرث من فقه الماضي إلا خصومة بعض الفقهاء للفلسفة مثلاً، كما لا يرث نحاة اليوم من نحو الماضي إلا خصومة بعض النحاة المناطقة، في حين أن هذه الخصومات سياسية، وفي كلتا الحالتين، كانت تمليها عوامل ظرفية، فيجب إذن أن تبقى هناك مرتبطة بظروفها لينفسح المجال لما هو تاريخي حقًا، أي لما هو صيرورة وتكامل ووحدة» (٢٢).

من هنا تأتي أهمية تصحيح هذا الخلل الأبستيمولوجي، كأولى الأولويات في أفق تفعيل منظور جديد يضع آلية التناظم في شكلها الوظيفي الصحيح. وعليه يكون من اللازم لأي مشروع فكري بيداغوجي تناظمي اندماجي، أن يضع أمامه هذه النقطة الآتية على أن:

- تاريخ الفكر العربي لم يكتب بعد.
- تاريخ الثقافة العربية في حاجة إلى إعادة تركيب.
- الزمن الثقافي العربي لم يتم بعد تثبيته ولا تعريفه ولا تحديده.
- النظرة التجزيئية التي ترى «العصور» الثلاثة (العصر الجاهلي، الإسلامي، وعصر النهضة كجزر منفصلة ومعزولة بعضها عن بعض، ينبغي تجاوزها).
- وَعْينا «التاريخي» قائم على التراكم لا التعاقب أو التعاصر.
- الهم التاريخي الذي ينشغل أساسًا بتحقيب التاريخ



ضرورة تناظم التاريخ وإعادة ترتيبه بالتاريخ الثقافي العالمي

وإثبات الأدوار، ينبغي إرجاؤه إلى حين، لفسح المجال أمام الأكثر دينامية في تفعيل الزمان التاريخي. نقصد الحس التاريخي، الذي لا يشغل نفسه بتقطيع الزمن، وإنما يخلق علاقات متفجرة للماضي بالمستقبل، ثم إيجاد صيغة تناظمية حقيقية بينهما عبر الحاضر طبعًا.

من هنا، كذلك، تأتي ضرورة الإسراع بتفعيل التداخل الايجابي لكسب رهان التحدي، سواء على مستوى الإقصاء، الذي يمارسه التاريخ الثقافي الأوربي إزاء «تاريخنا» الذي لا يزيد في أحسن الأحوال، أن يكون مجرد حلقة وصل بين اليونان وأوربا. وليس الاعتراف بحضوره الفاعل والمؤسس.

أو كذلك، من جهة إكراهات الزمن العولمي، ومتطلبات الثورة المعلوماتية التي تقتضي بإلحاح ضرورة تناظم هذا التاريخ، وإعادة ترتيب علاقته بالتاريخ الثقافي العالمي، على أسس موضوعية وروح نقدية، قبل أن تستفحل الأزمة بشكل أكثر، بأن تستغل ثقافتنا سلبًا، ويتم استثمارها معلوماتيًا بشكل أشد بترًا وتقطيعًا، في غياب الوعي بالتشرذم الدفين فيقعرها، حتى ولو في حضور البنى التحتية (الموارد الثقافية البشرية والفكرية، والمادية) الذي لا يزيد إلا على نزع الغبار عن تراثنا

للتناظم عدة دلالات وإشارات، تتوزع بين ما هو تطبيقي ــ نابع مما هو عملي ــ وما هو نظري تأملي ذو طبيعة استشرافية مستقبلية للمنظومات المعرفية، ولرؤية العالم وقضاياه من زاوية شمولية اقتضته معطيات كونية وإيكولوجية

الذي ران عليه قرون دون أن يمس جوهر القضية.

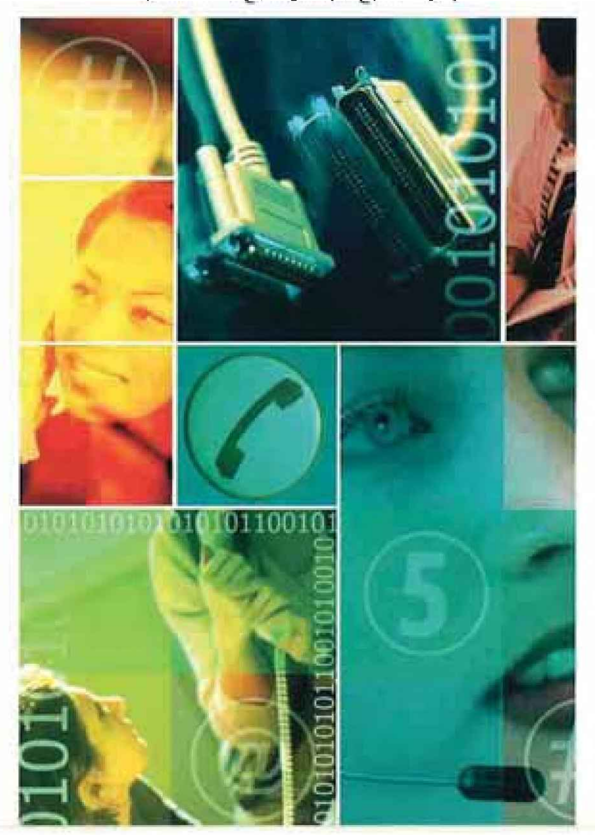
هذا ما لوحظ أيضًا عبر تشخيص أزمة الثقافة العربية على الإنترنت، الذي يعكس صورة محزنة، سواء من خلال وجود ذلك التقاعس والاسترخاء لمشهد ثقافتنا، أو من خلال ما يقوم به الآخرون من تشويه وطمس «فرق متنوعة، تختلف طبيعة رسالتها وأهدافها بصورة كبيرة «كما يتركز معظم الحديث في تناول إسهاماتنا الثقافية والحضارية في الماضي، وإغفال شبه تام لحاضرنا الثقافي» (٢٢).

وهنا تكمن معضلتنا الثقافية، وتصير اثنتين، تلك التي تتعلق بالتراث الأصلي الخام، الذي لا يزال يعرف

كان هدف العلوم الإنسانية، كما صيغ من طرف مفكرين كبار منذ العقود الأربعة من القرن الذي سلف، هو تذويب الإنسان وتفكيكه، وليس البوح عن مكنونه كما يجب

عوائقه المنهاجية في تعامله مع المعرفة، والأخرى التي تتعلق بالتراث الذي «تأنترنت» أي صار عبر الإنترنت جزءًا من نسيج الثقافة العالمية، يحمل في طياته هموم الأول والثاني، عاكسًا أخيرًا تضادًا، لا تنوعًا حقيقيًا، الذي من أجله قيض له هذا الحامل المعلوماتي النهوض به بأحسن وجه، بدل أن يكون معول هدم ومزيد هوة، مجزرًا المعرفة ومشتتًا خريطتها في بعديها الأبيستيمولوجي والمعلوماتي.

الإنترنت أصبح جزءاً من نسيج الثقافة العالمية



المراجع

١. عبدالسلام بنعبدالعالي، بين الانفصال والاتصال، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب، دار توبقال للنشر، ط١، ٢٠٠٢م، ص٥.

2- G. Gusdof Interdisciplinarite. Colloque International, Universite de Liege,Psychologie et Sciences de l'education 22 et 23 Nov. 1984. p.40.

3- G. Fourez, "Dans un Ocean D'ignorance", in, echec a L'echec n 86 1992.

4- E. Morin, LA methode, T 1 A Nature de lanature, Paris, Seuil, 1977,p.100.

5- M. H. Grosbras, "Neurosciences Cognitives" in, LA Recherche, n 349 Jun 2002 p.83.

٦. جون شارك سورنيا، تاريخ الطب، ترجمة د. إبراهيم البجلاتي، سلسلة عالم المعرفة ٢٨١، مايو ٢٠٠٢م، ص٢٨١.

٧. المرجع نفسه والصفحة نفسها.

8- Emorin, "Producteur de Bonheur", In. Le Monde de l'education. Numero Special, 21 Penseurs Pour comprendre Le XXi Siecle, N 294, Juillet - Aout 2001, p.185.

9- Ibid, p180.

10- M. Fournier, "Lafabrication des Disciplines", in, Sciences Humaines, N 121, Nov 2001.

11- A. Kerlan, l'ecole a Venir, Esf editeur, 1998.

12- J. C. Reano - Borbalon, "Des Societes Orales Aux Societes Scolaires", Sciences Humaines, Hors -serie, N 24, Mars 1999.

13- E. Morin, Les Sept Savoirs Necessaires a l'education du Futur, Seuil 1999.

١٤. محمد الدريج، الكفايات في التعليم، سلسلة المعرفة للجميع، العدد ١٦، منشورات رمسيس، أكتوبر ٢٠٠٠م، ص ١٣٤.

١٥. لحسن مادي، تكوين المدرسين، نحو بدائل لتطوير الكفايات، ط١، ٢٠٠١م.

16- G. Fourez, Des Representations aux Disciplines et a L'interdisciplinarite, In Revue Nouvelle, Vol. 11, N 2 Fevrier 2000.

١٧. نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٧٦، ديسمبر ٢٠٠١، ص ١٨٢.

١٨. المرجع نفسه، ص ٢٩٩.

١٩. نفسه، ص ٨.

٢٠. للمزيد من الاطلاع على هذه الحالة ينظر: «صورة الثقافة العربية على الإنترنت» المرجع نفسه، ص ١٥٨، ١٥٤.

٢١. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط٤، سبتمبر/أيلول ١٩٩١م، المركز الثقافي العربي، ص ٤٦.

٢٢. نفسه، ص ٤٧.

٢٣. نبيل علي، مرجع سابق، ص ١٥٥.



الدحل الذي خبأ فيه الخلاوي سلاحه

عبدالله بن محمد الشايع

الدوادمي ـ السعودية

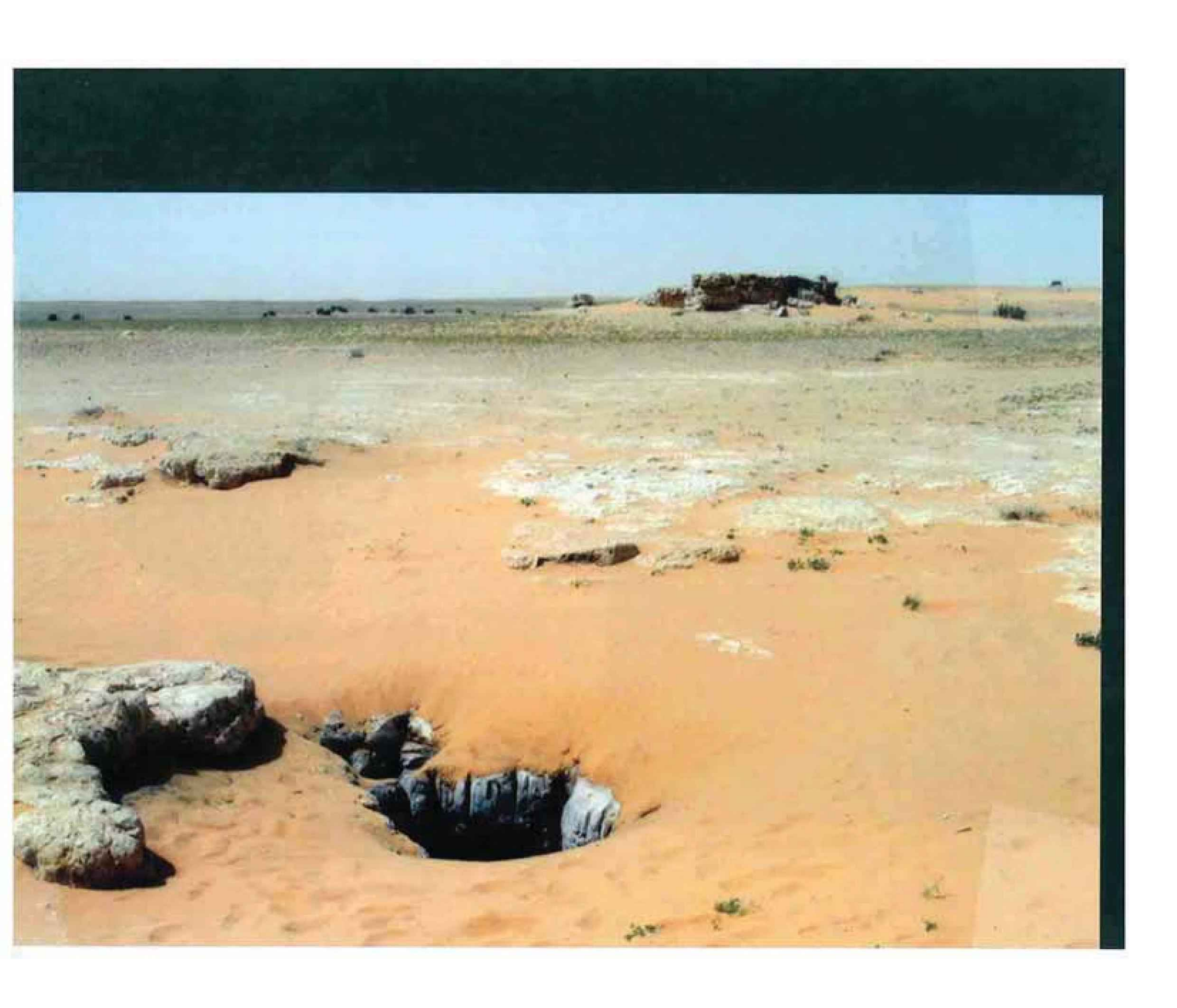
يتصف راشد الخلاوي الذي عاش في القرن الحادي عشر الهجري بمواهب شخصية جعلته نابه الذكر بين معاصريه؛ وقد خَلَّد التاريخ أخباره وأشعاره؛ وذلك لأن الناس كانوا يتناقلونها صغيرًا عن كبير؛ فقد عُرِفَ عنه الصدق في القول، ومعرفته بعلم الفلك، وإتقانه نظم الشعر.

ولعل هذه الموهبة الأخيرة هي التي حفظت لنا أخباره، وقد ألَّف الأستاذ عبدالله بن خميس كتابًا جمع فيه أخبار الخلاوي ونوادره وأشعاره بعنوان «راشد الخلاوي».

أين المكان؟

وما يعنينا من أخباره هنا هو التعرف إلى المكان الذي خبَّأ فيه بندقيته عندما تقدمت به السن، وناء بحملها. يقول الأستاذ عبدالله بن خميس في صفحة ١٥٣ من هذا الكتاب ما نصه:

«ومما يعرف عن الخلاوي من دقة الوصف، وتحديد الأماكن، ومعرفة معالم الجزيرة وأعلامها؛ أنه كان لديه بندقية من نوع «الفَتِيل» عزيزة لديه ألفتها عينه ويده، ولما شعر بالثقل، وتدانت خطاه أحب أن يودعها «دَحْلاً» من دحول الصَّمان يقال له «أبو مروة» ضنًا منه بها، ومحبة في أن يهتدي ابنه إليها بالوصف وامتحان المعرفة. وإن لم يهتد إليها فأولى بها أن تفنى في دحلها من أن يحملها غيره أو أن يحملها ابن ليس في الحذق والذكاء وتسديد



الرماية كأبيه. فقال واصفًا معميًا في بيتين، هما:

عَنْ طلّحة الجُودي تُوَاقيِم روحَه
عليها شمَالِيّ النّور يِغِيب

وعنّها مَهَبُّ الهيفْ رِجْم وفَيْضَه
وحَرُورِي إن كان الدّليلْ نِجيب

ولما كبر ولده وبلغ مبلغ الرجال أخبرته أمه بوصف أبيه، فعمد إليه، واستخرج البندقية منه، وأدار نظره وفكره حول الدُّحل فوجد هنالك قريبًا من فم الدُّحل مروة - كتلة حجرية صلبة بيضاء من الأمعز الصوّان - فقال لو وصف والدي هذا الدُّحل بهذه المروة لكان وصفًا منطقيًا تمامًا؛ فلو قال:

وترى دْليله مَرْوَة فوق جاله
خَيْمَة شَرِيف في مْرَاح عَزِيبْ

فكانت العصا من العُصَيَّة، والشِّبلُ من ذاك الأسد». انتهى.

عندما قرأت بيتي الخلاوي وثالثهما البيت الذي قاله ولده عندما تعرف إلى الدُّحل، واستخرج منه سلاح والده ارتسمت في ذهني صورة للمكان: هذه الصورة هي:

دَحْلٌ من دحول «الصمّان» بالقرب منه كتلة حجرية



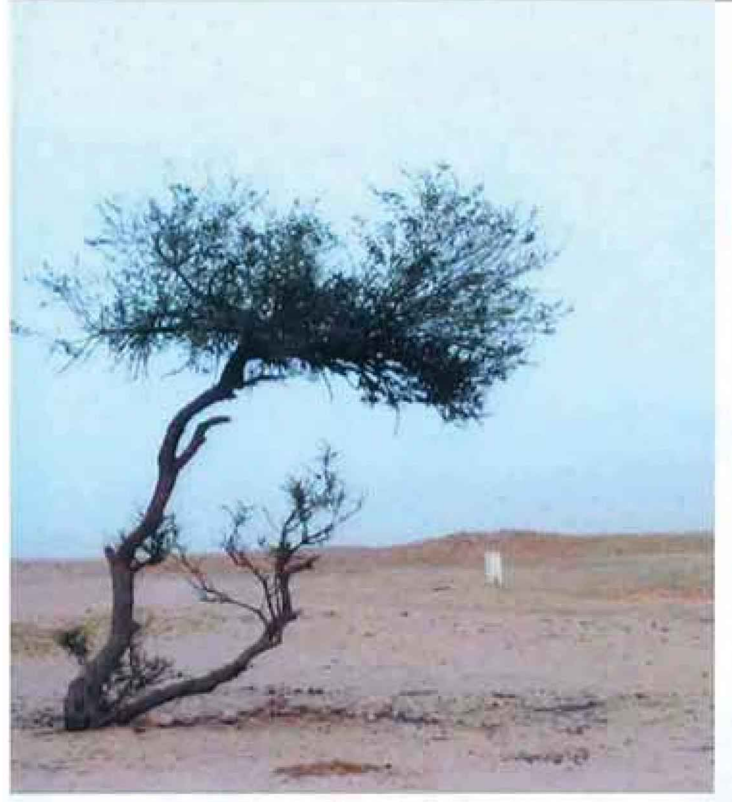
منظر فوهة «دحل الهدسي» وقد أثرت حبال الدلاء في الحجر الصلب

بيضاء تشبه الخيمة، وإلى الجنوب الغربي من هذا الدَّحل رجم من الحجارة فوق مرتفع من الأرض، وبالقرب من هذا الرجم فيضة. وما أكثر الفياض في أرض الصمان. يزين هذه الصورة عرق رمل أحمر سماه «الخلاوي» حَرُوري.

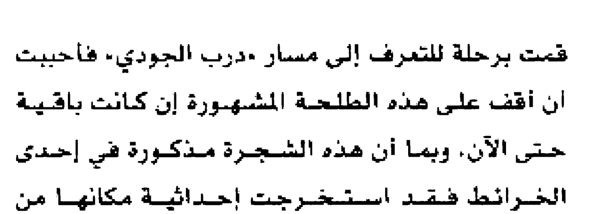
طلحة الجودي

فيا ترى ما اسم هذا الدَّحل الذي خبَّأ فيه الخلاوي سلاحه؟ عندما علق الأستاذ عبدالله بن خميس على أبيات الشعر سمى لنا الدَّحل بأنه دحل «أبو مَرْوَة» ولم أقتنع من هذا القول؛ لأن دحل أبي مروة يبعد عن «طلحة الجودي» قرابة ١٠٠كم. وهذه المسافة لا يقطعها الراكب إلاَّ في يوم وليلة إذا أغَذَّ السير؛ بينما الخلاوي حدد لنا المسافة بين الطلحة والمكان الذي أخفى فيه سلاحه بمقدار رَوْحَة فقط. والروحة هي المسير وقت العصر إلى الليل، وهذه المسافة لا تتعدى بضعة عشر كيلو مترًا.

ولعل القارئ يسأل ويقول: «ولكن أين مكان «طلحة الجودي»؟!» فأقول: في العام الماضي سنة ١٤٢٥هـ



منظر ما تبقى من «طلحة الجودي» المشهورة



قمت برحلة للتعرف إلى مسار «درب الجودي» فأحببت ان أقف على هذه الطلحة المشهورة إن كانت باقية حتى الآن. وبما أن هذه الشجرة مذكورة في إحدى الخرائط فقد استخرجت إحداثية مكانها من

دَحْلٌ من دحول "الصَّمان" بالقرب منه كتلة حجرية بيضاء تشبه الخيمة. وإلى الجنوب الغربي من هذا الدَّحل رجم من الحجارة فوق مرتفع من الأرض. وبالقرب من هذا الرجم فيضة ـ وما أكثر الفياض في أرض الصمان ـ يزين هذه الصورة عرق رمل أحمر سماه "الخلاوي" حَرُوري

الخريطة. وعندما اجتزت رمال الدهناء وأنا أسير مع طريق الدمام السريع اخذت ذات اليسار باتجاه الشمال. وعندما وصلت إلى المكان المحدد لم أجد شجرة طلحة هناك؛ خصوصًا أن الأشجار الكبيرة يندر وجودها في هذا الحيز من أرض الصّمان. وفي أثناء تجوالي في تلك الناحية شاهدت إبلاً ترعى فاتجهت إليها لأسأل الراعي عن الشجرة التي جئت من أجلها، ومن حسن الحظ أن صاحب الإبل كان موجودًا عندها، واسمه «ورقان بن مبخوت الدوسري» وبعد السلام عليه سألته عن «طلحة الجودي» وهل هي باقية حتى الآن؟

فقال: إنها ما زالت موجودة، فقلت: صف لي مكانها، وبعد أن وصف لي الطريق الموصل إليها، وهممت بالسير قال لي: الجو مغبر، وأخشى ألا تصل إليها بسهولة؛ ولذا سأذهب معك لإيقافك عليها، ومن أريحيته قال: سأذهب بسيارتي حتى لا تضطر إلى إرجاعي. وقد أوصلني إلى الشجرة فودعته شاكرًا له تعاونه معي على الرغم من مشاغله.

وكان لي استراحة في ظل هذه الطلحة التي طالما استظل بها المسافرون على ظهور الإبل في طريقهم إلى الأحساء لجلب التمور، أو العودة منها لكونها تقع على جادة هذا الدرب المسمى بالجودي؛ وذلك لمروره بمورد ماء «جودة» الذي أصبح في وقتنا الحاضر بلدة عامرة.

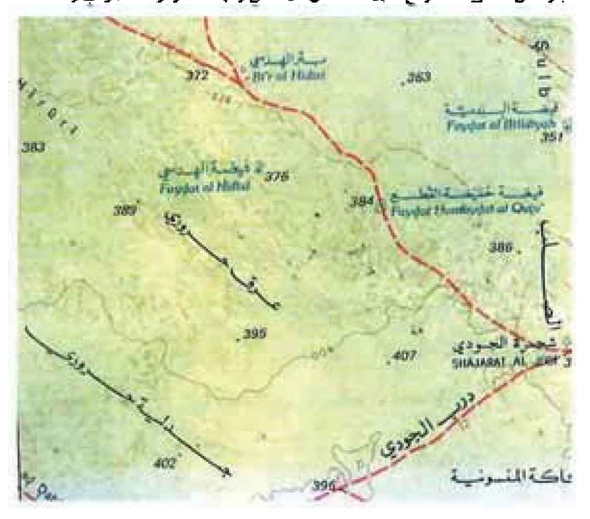
ويبدو من مثل «طلحة الجودي» الموضح في الصورة أنها في طريقها إلى الزوال، وقد يكون ساهم في حالتها المتردية عدم اكتفاء من يستظل بظلها، وإنما يستخدم من أغصانها وقودًا لإصلاح قهوته أو طعامه.

ويُرى في الصورة عمود مسلح مطلي بالدهان الأبيض: هذا العمود هو إحدى العلامات المعمولة مؤخرًا على مسار درب الجودي القديم، وهذا الدرب كان يسلكه أهل العارض ونجد في سفرهم إلى جهات الأحساء. وهناك طريق آخر يسمى «مزاليج»، وهو الأقرب بالنسبة إلى الرياض وما حولها. وقد ورد ذكر هذين الطريقين في قصيدة للشاعر «فيحان الرِّقاص» حيث قال متمنيًا أن يسلك أحد هذين الطريقين في عودته إلى موطنه في نجد:

هني من درهمت به فـرخـة الحـرة
مـعط مـزاليج والا مـعط الجـودي

تقع طلحة الجودي على خط العرض ٢١َ ٥٠ً ٢٥ْ وخط الطول ٢٧َ ٥٩ً ٤٧ْ. في أثناء استراحتي في ظل هذه الشجرة عقدت العزم على أن أتجه إلى الدَّحْلِ الذي رشحته لأن يكون هو الذي أخفى فيه الخلاوي سلاحه. وهو دحل «الهدسي» لانطباق الوصف عليه من حيث المسافة. وقد استقيت إحداثية هذا الدحل

جزء من الخريطة الموقع عليها .. دحل الهدسي وفيضته، ودرب الجودي وطلحته



من الخريطة رقم (١٢، ٣٨ NG).

وقد سمي في هذه الخريطة «بئر الهدسي» وهذه تسمية غير دقيقة؛ لأنه لا يوجد في أرض الصمان آبار مياه، وإنما الموجود دحول وهي تجويفات خلقها الله في هذه الأرض الحجرية، ودحل الهدسي هو موضوع بحثي هذا فقال: لقد سبق لي الوقوف على «دحل الهدسي» وأضاف: إن حدسك في مكانه؛ لأنه يوجد بجواره مثل الهضيبة الصغيرة لونها أبيض، وقوله هذا حرضني على المبادرة إلى زيارة هذا الدحل ومحاولة تطبيق جميع الأوصاف التي



منظر الصخرة الموجودة قرب الدُّحل

أحدها، وعند تحركي من طلحة الجودي هبت العواصف، وتدنت الرؤية أكثر مما هي عليه فآثرت العودة إلى الرياض وزيارة الدحل في رحلة أخرى، وتمضي الأيام والأسابيع وزيارة الدحل في ذهني.

وفي مناسبة التقيت فيها الأستاذ عبدالعزيز بن عبدالرحمن الدعفس، وهو من عاشقي الصمان وفيضانه ورياضه، وبالأخص دحوله: فأخبرته عن

دحل الهدسي هو الدحل الذي عناه الخلاوي في شعره لانطباق الأوصاف التي ذكرها بما فيها رمل "عرق حروري" وليس هو دحل "أبي مروة" كما قال أستاذنا عبدالله بن خميس: لأن الأوصاف التي ذكرت لا تنطبق على هذا الدحل لا من قريب ولا من بعيد

ذكرها الخلاوي وابنه في أبيات الشعر.

أدلة قوية

وبتاريخ ٢٨ من المحرم ١٤٢٦هـ قمت برحلة صحبني فيها الأستاذ سعد بن عبدالعزيز السالم. وقد سلكنا هذه المرة جادة «درب الجودي» مما يلي مدينة «رماح» ثم بلدة «المزيرع» (حفر بني سعد قديمًا) وكان الطريق واضح المعالم. وعندما وصلنا «طلحة الجودي» اتجهنا شمالاً لنصل إلى «دحل الهدسي» وقد اتضح أنه من الدحول التي تورد في السابق بدليل حزوز أرشية الدلاء؛ حيث حفرت أخاديد في فوهة الدَّحل الحجرية، كما هو واضح في الصورة.

وهذا الدحل واقع على خط العرض ١٣ً ٥٧َ ٢٥ْ وخط الطول ١٦ً ٥١َ ٤٧ْ. ومن الأدلة القوية التي تجعلني أقول: إن هذا هو الدحل الذي خبأ فيه «الخلاوي» بندقيته: وجود كتلة حجرية بيضاء اللون تقع على بعد سبعين مترًا فقط من فوهة الدحل، وهي عبارة عن حجر واحد وليست مروة كما قال ابن الخلاوي، وليست كما قال أستاذنا عبدالله بن خميس «من الأمعز الصوان» وإنما هي حجر أبيض هش شبيه بحجارة أرض الصمان.

دحل أبي مروة يبعد عن "طلحة الجودي" قرابة ١٠٠كم، وهذه المسافة لا يقطعها الراكب إلاَّ في يوم وليلة إذا أغَذَّ السير؛ بينما الخلاوي حدد لنا المسافة بين الطلحة والمكان الذي أخفى فيه سلاحه بمقدار رَوْحَة فقط ـ والروحة هي المسير وقت العصر إلى الليل

ويبدو أنه أخذ هذا الوصف من قول ابن الخلاوي بأنها مروة، وأخذه بهذا الوصف جعله يميل إلى أن الدحل هو «دحل أبو مروة».

من الدَّحل اتجهنا جنوبًا مع ميل إلى الغرب قليلاً لنحقق وصف الخلاوي عندما قال:

وعنها مهب الهيف رجم وفيضة
وحروري إن كان الدليل نجيب

وعندما ابتعدنا عن الدحل ٢كم وأربعمئة متر شاهدنا الرجم على أحد المرتفعات، ومن ورائه وصلنا إلى «فيضة الهدسي» وهي تبعد عن الدحل قرابة أربعة كيلو مترات.

تقع هذه الفيضة الواسعة على خط العرض ٥ً ٥٥َ ٢٥ْ، وخط الطول ٨ً ٥٢َ ٤٧ْ.

بعد أن تجولنا في أطراف الفيضة عدنا إلى الدَّحل، وكانت مصادفة عجيبة أن نجد إبلاً ترعى بجوار الدحل لتتحقق الصورة التي تخيلها ابن الخلاوي حينما قال مستدركًا على أبيه:

وترى دليله مروة فوق جاله
خيمة شريف في مراح عزيب

أقول: إن هذه الكتلة الحجرية البيضاء تشبه بالفعل الخيمة؛ ولاسيما مع انتشار الإبل حولها.

فابن الخلاوي تخيل في وصفه، ولعلنا شاهدنا هذا التخيل واقعًا ملموسًا بوجود الإبل حول هذه الصخرة البيضاء.

ومما تقدم أقول: إن دحل الهدسي هو الدحل الذي عناه الخلاوي في شعره لانطباق الأوصاف التي ذكرها بما فيها رمل «عرق حروري» وليس هو دحل «أبو مروة» كما قال أستاذنا عبدالله بن خميس؛ لأن الأوصاف التي ذكرت لا تنطبق على هذا الدحل لا من قريب ولا من بعيد.





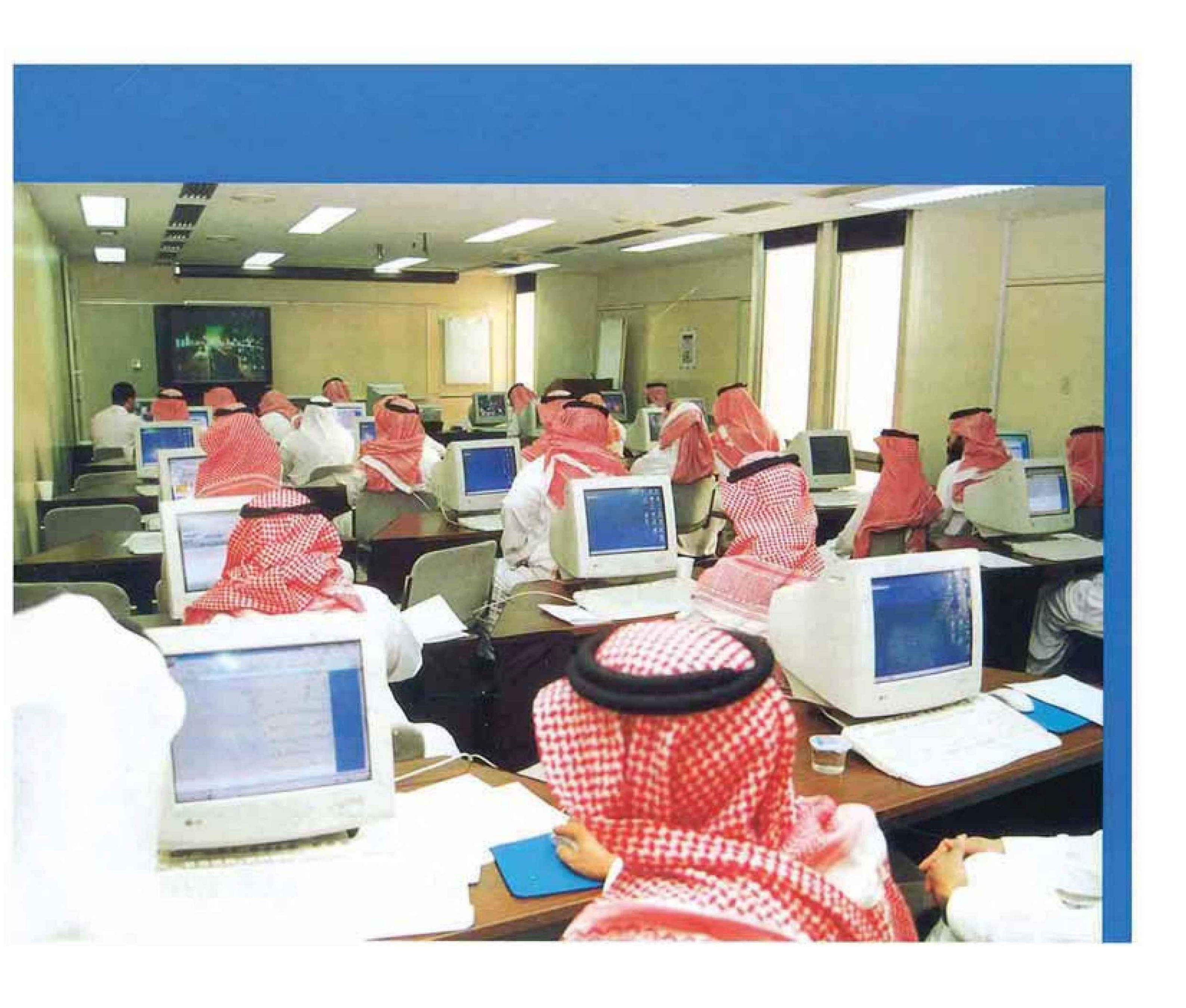
التربية والتعليم

أنس كاريتش

سرابيفو ـ البوسنة

يروى في إحدى الحكايات الشهيرة من الكتب القديمة أن أحد الخلفاء حضر مناظرة اختلف فيها الفلاسفة مع العلماء حول ما الذي يغلب على الإنسان: الطبع أم التطبع، الأصل أم التربية، الدم في العروق أم العَرَقُ في مقاعد الدراسة، أما الفلاسفة فقد زعموا أن التطبع عند الإنسان يغلب الطبع، وبقوا طوال المناظرة مصرين على أن التعليم يروض الطبع البشري ويتغلب عليه، وأما العلماء فقد زعموا أنه على الرغم من التعليم فإن الإنسان يغلب عليه هواه وطبعه، ولا سيما في أوقات الشر والحرب والفوضى والفتن، وأنّ الطبع كان دائمًا أقوى من التعليم المجرد وخاصة في مثل تلك الأحوال؛ وذلك لأن الطبع هو باطن الإنسان الثابت الذي لا يقبل التغيير، فهو ما «يجري مع الدم في العروق»! عليه فإن العلماء ميزوا بين التعليم والتربية، وأكدوا أن حسن التربية مع التعليم المتين هما فقط اللذان يمثلان مجتمعين فتحة التصريف الجيدة التي تخفف من حدة تدفق الطبيعة البشرية المجردة.

وبعد أن أنصت الخليفة بإمعان لكلا الطرفين طلب من كل منهما أن يأتي بدليله، وفي الليلة التالية أحضر الفلاسفة



معهم هرة قد دُرِّبت على المشي منتصبة على رجليها الخلفيتين، ورافعة رجليها الأماميتين، وهي تمسك بكوب مملوء بالشاي فتقدمه للحاضرين، وأرادوا بذلك أن يبرهنوا على أن التعليم أهمُّ من الطبع. وفعلاً قامت الهرة بتوزيع ذلك المشروب المفضل على الحاضرين، وبدا الأمر وكأن العلماء سيخسرون في هذه المناظرة. ولكنهم، على الرغم من إعجابهم بما أبدته الهرة من المهارة، طلبوا من الخليفة أن يسمح بعقد جلسة مناظرة أخرى في الليلة التالية، وأن تُظهر فيها الهرة مرة أخرى المهارات التي دربها الفلاسفة على أدائها. وفي الموعد المحدد انطلقت الهرة توزع أكواب الشاي على الجالسين، وإذا العلماء يخرجون من جيوبهم عددًا من الفئران، ويطلقونها أمام الهرة، فما كان من الهرة إلا أن رمت بأكواب الشاي، وانطلقت تطارد تلك الفئران.

كلنا يعلم أن الإنسان ليس كالهرة، ولكن هذه الحكاية القديمة حول نظرية التربية والتعليم تتحدث، وبعمق شديد، عن المسائل الرئيسة التي تطرح مع بداية ونهاية كل إجراء تعليمي، وكل إجراء تربوي: هل ينحصر دور الأسرة والمدرسة والعمليات التعليمية في تدريس الإنسان وتعليمه أم يجب

عليها في الوقت نفسه أن تربيه وتوقظ في طبيعته كل ما هو نبيل. إن جميع أديان العالم وثقافته تطرح هذا السؤال، ولكن الأديان والثقافات ذاتها هي في الوقت نفسه إجابات عن هذا السؤال.

وفي زمان العولمة التي نعيشها، فإن هذا السؤال يقع في محور حياة الكثير من المجتمعات، ولا سيما في تلك المجتمعات التي نشأت على أيديولوجيات التنوير: لأن القرنين التاسع عشر والعشرين قد جلبا أول مرة في التاريخ ظاهرةً لم يَعُدْ معها التعليم مقتصرًا على النخبة من العلماء والرهبان والأعيان والنبلاء والحكام.

لقد أصبح التعليم المدرسي في القرنين الماضيين مُيَسَّرًا في كل مكان ومتاحًا للجميع، وهذا أمر ما كان ليتسبب بأي شر لولا أنَّ هذا التعليم قد فُرِّغَ من محتواه التربوي، ولولا أنه تحول إلى الشكل الجماهيري، أي أن العلم صار في القرون الحديثة ينقل إلى التلاميذ والطلاب والناس جميعًا بطرائق جماهيرية، بحيث صار ينظر إليهم على أنهم مجرد جمهور وحشد. وبما أن الجمهور يمثل مفهومًا جسديًا، فإن صور الأفراد لا تُرى فيه، بل إن الصور والخصوصيات الفردية تضيع فيه تمامًا. لذا فإن الأيديولوجيات على اختلافها وتنوعها في القرنين الأخيرين - سواء في الغرب أو في الشرق - ولا سيما تلك التي نجحت في الوصول إلى السلطة، قد وضعت في برامجها السياسية شعار «تعليم الجماهير الشعبية»، ولم يبق سوى خطوة واحدة صغيرة ليتحوّل «تعليم الجماهير الشعبية» إلى «ترويض الجماهير الشعبية» ومن المعروف أن الأنظمة الاستبدادية التي نجحت في الوصول إلى الحكم قد خطت تلك الخطوة. ولكن الأمر لم يتوقف بالتعليم الجماهيري عند تحويل الطلاب والمتلقين للعلم إلى حشد وجمهور، بل تم تحويل العلم نفسه إلى جمهور، بحيث صار ينقل في صيغة كتلة من الحقائق المعزولة والمتفرقة عن كل فن من فنون العلم، فالفيزياء مستقلة بنفسها، والكيمياء مستقلة بنفسها، وعلم الأحياء مستقل بنفسه.. وهكذا تحولت العلوم كلها في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى علوم مستقلة وذَرِّيَّة. إن التعامل مع العلم على أنه حشد من الحقائق يتم نقله عن طريق وسائل التعليم الجماهيري إلى ملايين من التلاميذ والطلاب، ويتم توزيعه على انفراد داخل كل فن من فنون العلم التي تفرقت فيما بينها مع مرور الزمن، إن هذا النوع من التعامل قد أدى إلى نتائج رهيبة حيث لم يَعُدْ العالم - من وجهة نظر التعليم الحديث - كيانًا واحدًا متكاملاً، بل مزقته العلوم تمامًا، كما تمزق الوحوش الجيفة، وينفرد كل وحش بقطعة ينتزعها لنفسه.

وهكذا نجد على مدى القرنين الأخيرين أن أنظمة التعليم الجماهيري هذه قد أهملت أكثر فأكثر تربية التلميذ أي تربية الفرد.

لم يَعُدْ التدريس تربيةً، ومع أن النتائج كانت وخيمة جدًا، فإنه لم يكن بالإمكان تجنبها، ولا يحتاج هذا الأمر إلى الكثير من الأدلة والبراهين، فحجرات الغاز في هولوكوست هي من نتاج كبار الأكاديميين المتعلمين، ولكن غير المُتَرَبِّين، كما أن جرائم التطهير العرقي جاءت نتيجة لمشروعات رسمتها عقول كبار الأساتذة المتعلمين، ولكن غير المُتَرَبِّين، وما أكثر ما يكتب اليوم عن هذه النتائج الوخيمة، وعن الكارثة البيئية التي توشك أن تنزل بكوكبنا كله.

يمكننا أن نسرد بالتسلسل أسماء العلوم المعروفة كافة في عالمنا اليوم، ويمكننا دائمًا أن نصدر حكمًا قطعيًا على أن الكتب المدرسية التي تقدم تلك العلوم لا تتضمن أي ذكر للثوابت التربوية والأخلاقية

إن الحضارات القديمة كانت تتمركز على ضفاف الأنهار، وسواحل الخلجان البحرية الصغيرة.

إن التعليم الحديث وما انتجه من حشود بشرية متعلمة، ولكنها غير متربية، قد سمموا تلك الأنهار والخلجان، ولا يوجد عاقل واحد ينفي حقيقة أن التعليم الحديث الذي جُرِّدَ من عنصر التربية لم ينتج سوى جيش مُرَوَّض من العلماء المفتقرين - ليس فقط إلى الإحساس بالحياء من الطبيعة - بل وإلى أدنى تفكير بإمكانية وجوب اشتغال الكيمياء والفيزياء مثلاً بقضية أن يشعر العلماء بالحياء أمام الطبيعة وروعتها وعذريتها.

وإن دلَّ هذا على شيء فإنه يدل على أن مناهج التعليم الجماهيري بتجريدها للتعليم من عنصر التربية قد أوصلتنا إلى معرفة متحللة من المسؤولية إلى حدّ الوقاحة والغطرسة.

فالإنسان المتعلم وغير المسؤول يشبه تلك الهرة المُدَرَّبة التي تحدثنا عنها في بداية هذا المقال. إن إنسانًا بهذا التعليم، وإن إنسانية بهذا التعليم، بل إن هذا التعليم ذاته سوف يتقهقر، ويكون دائمًا الخاسر أمام تدفق الفطرة المجردة. ولكن جموح هذه الطبيعة البشرية المجردة المتسلح بهذا التعليم المنفلت من أية مسؤولية، ليمثل خطرًا أكبر بكثير من اندفاع تلك الطبيعة عند «بربري» غير متعلم.

ويكفينا هنا، ضمن سياق التصريح السابق، أن نتذكر القصة المجازية عن الإنسان الذي كان يتخذ من الكهوف الطبيعية بيوتًا للسكنى. إن هذه القصة المجازية مفضلة في الدين والفلسفة والتاريخ والفن.. وكما أن الحلزون لا يتخلى عن بيته الذي يحمله على ظهره، فإن الإنسان لم ينس الكهف الذي كان يقطنه في الماضي السحيق، إنه يحمله في أعماق فطرته، أو إنه - على أقل تقدير - لا يزال يحتفظ بذكريات بعيدة عن ذلك الكهف.

إن الكهف يقابله في الشرائع والأديان المعبد (والكعبة في الإسلام معبد) والمعبد رمز للإيمان والاعتدال، والنظام والتناظر. إنه رمز للتربية، إنه في نهاية المطاف الحد النهائي الذي لا يجوز تخطيه، ولكن الكهف بقي محفورًا في ذاكرة الإنسان السحيقة.

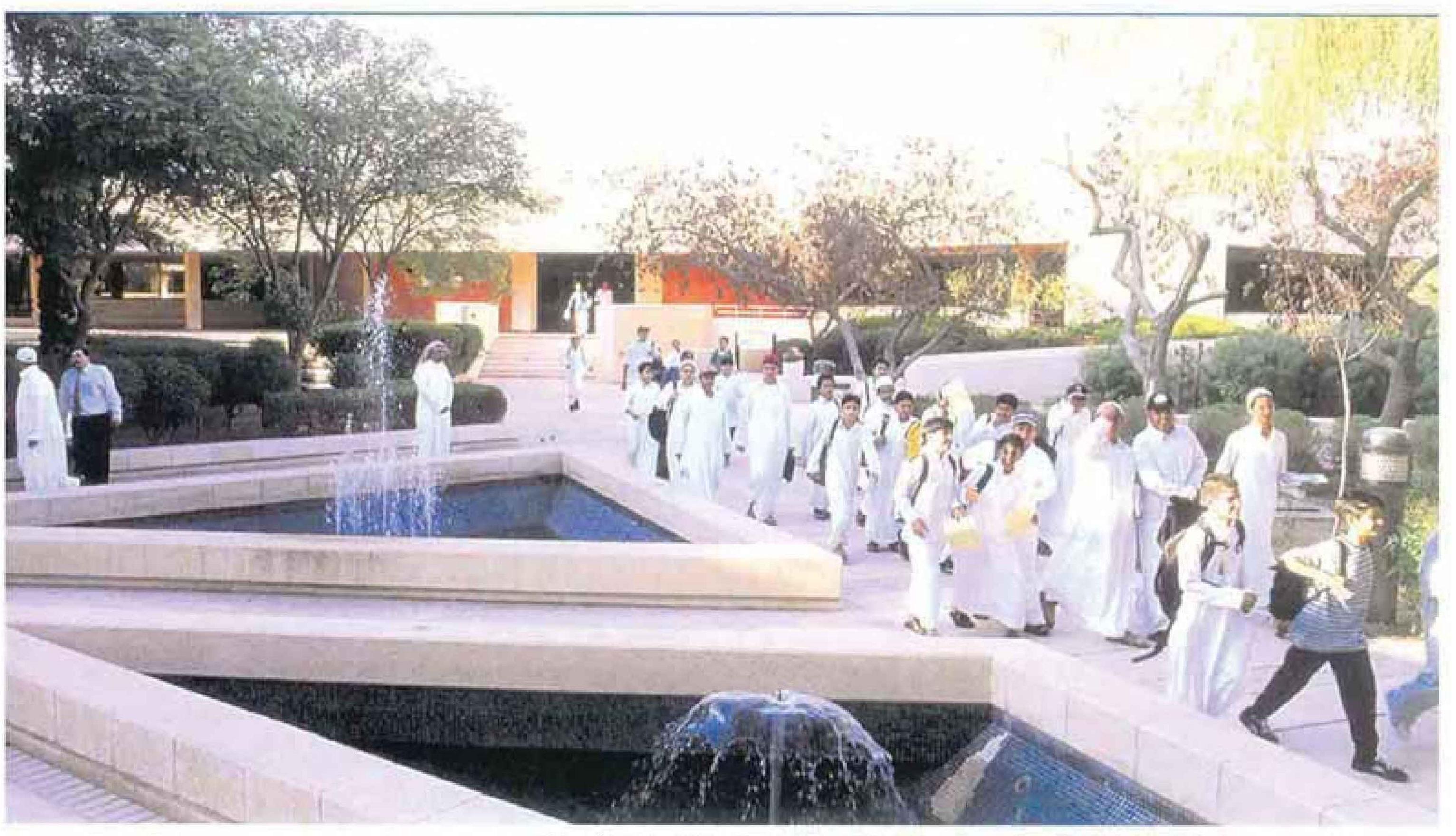
والإنسان عبر التاريخ يعود في دورات متفرقة إلى الكهف والنار والدخان والصيد والنهب.. ويصعب عليه أن يتخلص من نداء النهب والسلب. إن التعليم المعاصر الذي جُرِّدَ من التربية قد أدى إلى ظاهرة سخيفة ومنافية للمنطق تتمثل في كون حروب «سكان الكهوف» دعابةً بريئةً بالمقارنة مع حروب السكان المتمدنين والمتسلحين بعلم حَصَّلوه بالترويض.

ومع أن البشرية قد عرفت في القرنين التاسع عشر والعشرين أعلى درجات التعليم في تاريخها، إلا أن الحروب التي اندلعت في القرون الأخيرة تشير إلى أن هذا التعليم لم يمنح البشرية المتعلمة القدرة على التخلص من نداء الكهوف والنار والنهب، ومن نداء الصيد والسلب، بل إن الأنكى والأسوأ من ذلك أن البشرية اليوم في استجابتها لهذا النداء أكثر خطورة؛ لأنها أكثر فعالية في ممارسة الشر. إن البشرية المتعلمة وغير المتربية قد أحرقت في الغرب والشرق عشرات المدن على أقل تقدير في حروب القرن العشرين.

وكأن البشرية كلها، المتعلمة وغير المتربية، ترغب أن تحول العالم بأسره إلى كهف يغطيه مشهد ضخم من النيران واللهيب والدخان...

لقد تحدث جلال الدين الرومي عن الإنسان المتعلم

أصبح التعليم المدرسي في القرنين الماضيين مُيَسَّرًا في كل مكان ومتاحًا للجميع، وهذا أمر ما كان ليتسبب بأي شر لولا أنَّ هذا التعليم قد فُرِّغَ من محتواه التربوي، ولولا أنه تحول إلى الشكل الجماهيري



أصبح التعليم المدرسي في القرنين الماضيين ميسرًا ومتاحًا للجميع

وفاقد التربية. وكيف أنه يستفيد من عقله تمامًا، كما يستفيد اللص من الشمعة وهو يسرق!

ومنذ عشر سنوات على الأقل ونحن نسمع الأخبار التي تتحدث عن تكرار الحوادث التي يطلق فيها تلميذ أو مجموعة من التلاميذ النار من البنادق الأوتوماتيكية على أترابهم فيقتلون أو يجرحون أعدادًا كبيرة منهم.

واليوم يجري الكثير من التحليلات لهذه الأخبار والظواهر، ولكن ما يغفله الكثيرون من المهتمين بسبر أغوار هذا الشر - وإن كانوا لا يَسْعَوْنَ إلى الحد منه - أن مثل هذه الأخبار إنما تمثل أنباءً عن النتائج، وليست عن الأسباب.

إن الأسباب أكثر عمقًا بكثير، سواء في الغرب أو في الشرق، وعمرها لا يقل عن قرنين من الزمان أو أكثر. إن التعليم الجماهيري والمدارس الحديثة تستقبل التلاميذ بمختبرات مرتبة، ومناهج تعليمية، وكتب مدرسية فعالة، ولكن الكتب المدرسية في الفيزياء الحديثة لا يوجد فيها ذكر للحياء، كما أن الكتب المدرسية في الكيمياء الحديثة لا تحتوي على كلمة واحدة عن الخجل. أما الكتب المدرسية في علم الأحياء فلا يوجد فيها ولو مجرد إشارة إلى التواضع...

ويمكننا أن نسرد بالتسلسل أسماء العلوم المعروفة كافة في عالمنا اليوم، ويمكننا دائمًا أن نصدر حكمًا قطعيًا على أن الكتب المدرسية التي تقدم تلك العلوم لا تتضمن أي ذكر للثوابت التربوية والأخلاقية، فضلاً عن أن تكون تلك الكتب

مصممة وفقًا لتلك الثوابت، وعلاوة على ذلك فإن الأصوات التي تلح على المطالبة بإدراج المضامين الأخلاقية في الكتب المدرسية، تواجهُ في عالمنا اليوم بالسخرية والاستهزاء، وكأن الإنسان إنسانٌ بعقله فقط، وليس إنسانًا بحيائه! وهذا يدل على أن تلك الكتب المدرسية تقرأ الطبيعة عمومًا، والطبيعة الإنسانية خصوصًا، وكأنها آلة، ولا تقرأ على صفحاتها المتعددة ذلك الهدف السامي الموجود وراء مستويات العالم التي ندركها بالعقل. إن كتب الفيزياء والكيمياء والأحياء لم تُفَرِّغْ من الحياء، والخجل وتأنيب الضمير فقط.. بل إنها فُرِّغَتْ من الروعة والجمال والخلود .. ومن العالم والطبيعة. وعلى سبيل المثال: نجد أن التعليم المعاصر ما عاد يندهش أو يعجب من طبيعة الماء البديعة. ومنذ فترة بعيدة والتلاميذ والطلاب يدرسون الماء على أنه مجرد ثروة صناعية! ويدل هذا على أن تلك الكتب المدرسية العصرية تُعلِّم، ولكنها لا تُربِّي. والتربية قبل كل شيء تعني الاعتراف بالهدف السامي، والسبب الرفيع للتعلُّم والعلم والتعليم. إن التربية تقوم على الثقافة، والثقافة تقوم على الدين، والدينُ يقوم على المَقْصد الأخير ألا وهو الله سبحانه وتعالى.

إن معرفة القوانين الهيدروليكية ومعرفة إقامة شبكة المياه أمر يستند إلى التعليم، أما الاغتسال بالماء فَمَرَدُّهُ إلى التربية والثقافة، ومعرفة صيغة الصابون وصناعته أمر علمي، أما استخدام الصابون عند الحاجة فهذا مَرَدُّهُ إلى التربية.

إن الأنظمة العصرية لا بد لها - عاجلاً أو آجلاً - أن تستعيد في ذاكرتها المناقشات الكلاسيكية حول روح الإنسان والتربية، ولا بد لها من العودة إلى معلمي الإنسانية القدماء الذين حددوا مجال التعليم ومجال التربية، وكما أن التعليم تدريب للقدرات الذهنية فإن التربية تنوير للضمير الداخلي، وتنوير للقلب ذاته، ولذلك فإن التعليم والتربية جانبان متساويان ضروريان لاعتدال الإنسان الروحي، تمامًا كما يحتاج الطير إلى جناحيه ليطير، ويحلق بشكل متوازن.

ولكن التعليم الحالي يعاني خللاً كبيرًا في التوازن بين هذين الجانبين: لأن التعليم من دون تربية يريد أن يتحول إلى قوة هدامة تهيمن على الطبيعة، وعلى المجتمع البشري. أما التربية المجردة عن التعليم فمع أنها تؤدي إلى الاستقامة الأخلاقية إلا أنها مع مرور الزمن تضعف، وتتحول إلى المواساة، كملجأ وحيد يُلجأ إليه.

إذن، عند إقامة التوازن من جديد بين ذاك «كيف نتعلم» وذلك «كيف ينبغي» و«كيف نحسن صنعًا» لا بد لنا أن نستحضر في أذهاننا أن التعليم والتربية ليسا عمليتين يكتسبهما الإنسان مرة واحدة إلى الأبد، كما يكتسب الأسنان الدائمة بعد زوال أسنانه اللبنية، بل إن التعليم والتربية عمليتان مستديمتان ومتجددتان، ينبغي دائمًا الرجوع إليهما والسهر عليهما، مثل الطير الذي لا يفتأ يضرب بجناحيه الاثنين ليحافظ على تحليقه في الهواء.

وعندما يتعلق الأمر بالتربية والتعليم فإن السؤال الرئيس الذي سنبحث عن إجابة له في القرن الحادي والعشرين هو: كيف التوصل إلى التعليم المربي، وكيف نحقق التربية المتعلمة؟

والبشرية التي تنجح في التوصل إلى هذه التركيبة ستكون هي البشرية السعيدة.

إن معرفة القوانين الهيدروليكية ومعرفة إقامة شبكة المياه أمر يستند إلى التعليم، أما الاغتسال بالماء فَمَرَدُّهُ إلى التربية والثقافة، ومعرفة صيغة الصابون وصناعته أمر علمي، أما استخدام الصابون عند الحاجة فهذا مَرَدُّهُ إلى التربية





مكاشفة للحلم الآتي

محمد الجلواح

الأحساء – السعودية

إهداء إلى الشاعر العربي الفارس: أبي فراس الحمداني

يا ليلاً لا يملك آخر..
يا كهفًا يقتل خيط النور
ويقتل تغريد الطائر
وشمٌ أبدي فوق القلب..
يتيه شموخا، ويكابر..
آه يا ليل متى ألقى
في صبحك.. صبحًا، وبشائر؟!

تاريخ مطوي يرحل..
وجفاء منتشر يعمل..
والحرف يشهَّر في القاصي
والفجر يبشّر.. بالقادم
وعيون ترمق في الداني
وحنين.. يشرق.. أو يقتل..!
يا أيامي
يا كل فصولي.. آجيبيني..!
هل يأتينا.. غيث واسع؟
هل يُلغى الكابوس القابع؟

وحش أزلي
جاء القلب.
وغاص مقيما في الخافق
يتنقّل في أوردة النوم..
ويبسُمُ حين يصافحه الضوءُ
فيرينا وجهًا للحبّ،
وجهًا مُغْبَرّاً.. ومُحالاً
ويرينا سكينًا بيضاءَ..
ويجهلُ منطقنًا.. الصادق..!

واعود إلى كف.. ثكلى..
وتعاني من أمل خاسر
فتلوم (الإبهام).. (الوسطى)
و(البنصر) تشكو من جار.
والوجه يكاشف عن غضب
والرأس يهاجم كالناحر
والكف بكاملها تغفو
بين الأحجار.. تموسقها
تجتر التاريخ.. الغادر..

وتنام: كطفل.. أجْهَدَهُ
لهو، وشقاء ورديّ
غرّ.. تحت الشمس يغني
ينتظر الصبح.. لكي يأتي
فيعود يسقسق كالطائر....

ويجيء القلب على وهلة..
والمقلة.. ترمق في المقلة..
ما بين الخفقة والخفقة..
ينسلّ الحلم كلص الليل..
ينادي في كل الجرحى:
هاكُمْ قُبلة..
هاكم قبلة
يسمع أصواتًا تطلبهُ..
يسمع أصواتًا ترفضه..
ينتظر الأمر.. إلى الآخر..
ما بين الحب، وصوت الرفض..
يكون مطيعًا.. للخاسر..!

ويعود إلى المأوى.. لِصًا
ودموعًا، وجراحًا
وبصورة حب ممقوت
وبثوب وفاء
لم يتقن..
حلمٌ يأتي..
كفّ تصمد..
صوت.. أرعن..!

وتعيش الغربة في غربة
بين (السبّابة) و(الوسطى)
(يا ألف نهار).. من كربة..
قوت.. للوحش، وللآمال المذبوحة..
فجر.. للسلوى يسحبنا
وظلام البحر يفتتنا..
والقلب خزانة أيام..
أنا ينسى.. أو لا ينسى..
في عين الغافل والناظر
في السر..
وفي الصوت الجاهر..
قد لا نعرف درب الظافر..
قد يعرفه.. شخص.. آخر..

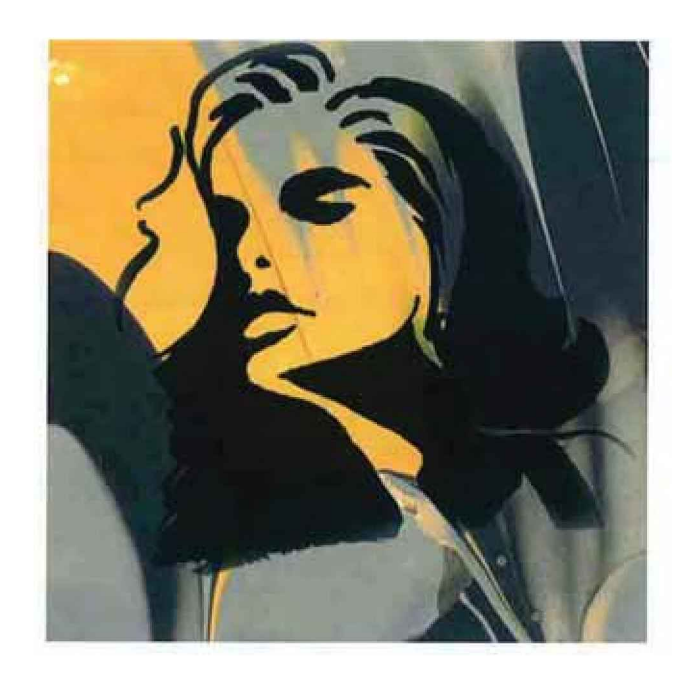
وأنا..
أحمل في خاصرتي
جرح القتلى..
صوت.. الحب
سهر القلب
سكين الوحش المصقولة
وأعود عليلاً
لا أقوى..
أبداً.. أتعثر.. في دربي..
أمل في ذاكرتي..
ينمو..
ويظل.. يعانقني الحلم
ويظل يعانقني الحلم..



فوزية العلوي

القصرين ـ تونس

خاسرةٌ امرأة لم تستنبت من وجهكَ
عبّاد شمس
ولم تبْنِ ملكوتها في راحتيك
خاسرة من صدحت على غير دوحك
وعلى غير شمعكَ رتقت أثواب سهرتها.....
خاسرة من بايعت هدهدًا
غير عارف بالينابيع الأزلية.
وراعيًا ليس يعرف عودة النجوم إلى مدافيها
خاسرة. تلك التي سكّت عُملتها
بغير اسمك
وبايعت قمرًا سواك
ورمت ثِقْلها على غيرِ سنابك عُمْرك.....
خاسرٌ أنتَ إذ قنصتَ القطا
في غير صفصفها
وطاردت الضّوء بعيدًا عن مجرّتها
وكنّستَ غبش الوَحدة هكذا
دون أن تصعد عاليًا
في معاريج ضفيرتها
خاسرٌ إذ وثقتَ في مطر
لم تغربله راحتاها
وفي غناء لم تبدّد في عطرد
أريج صبوتها...
خاسران نحن. طولاً وعرضًا
وشرقًا وغربًا وفوقًا وتحتًا
وقولاً وصمتًا وبعثًا وموتًا.
وخاسرة أرض لم تنعمْ بصحبتنا



ولم تنمْ على عطر إنبيقنا
ولم تَقُمْ على ضياءٍ تقطّر
من فتيل روحيْنا
ولم تُقِمْ للهاربين من ظلّهم
أعراسَ الدهشةِ الأولى
ولَمْ تلُمْ زمنًا فرَّط فينا
ورمانا هكذا منفصلين
كزوجيْ حمام عبثت بأغانيهما
الرّيح....
وفردتي حذاءٍ لغريق رماه النهر
وقفّازيْ عاشقين
أحدهما طار في القطار
وظل الآخر على رصيف العمر





هاشم سليمان حمادي

دمشق – سورية

«ما رأيك يا ماما؟ هلا حزمت أمرك، وجئت. سوف ترين موسكو، وغير ذلك.

أجرة الطريق، سأرسلها. الأفضل أن تسافري بالطائرة، فذلك أرخص. ارسلي برقية عاجلة كي أستقبلك. المهم ألا تجزعي».

قرأت مالانيا ذلك، وزمت شفتيها الجافتين، على شكل بوق، وبعد أن فكرت مليًا، قالت لشوركا(١)، وهي تنظر إليه من فوق نظارتها:

- إن بولص يدعوني لزيارته. كان شوركا (وهو حفيد العجوز من ابنتها، التي لم توفق في حياتها. وعندما تزوجت للمرة الثالثة، أقنعتها العجوز بترك شوركا عندها، وهي تكن له كل الحب، لكنها صارمة في معاملتها له)، منكبًا على تحضير دروسه خلف الطاولة. وردًا على كلام جدته اكتفى بهز كتفيه، بما معناه: سافري، ما دام يدعوك. وسألت العجوز بصرامة:

- متى تبدأ عطلتك؟

تصب شوركا أذنيه:

- أية عطلة؟ الشتوية؟

- الشتوية طبعًا، فأين نحن والصيفية؟

في الأول من كانون الثاني. ولماذا؟

من جديد زمت العجوز شفتيها، على شكل بوق، وراحت تفكر.

- لماذا؟ - عاد شوركا يسألها.

- لا شيء. اهتم بدروسك.

خبأت العجوز الرسالة في جيب مئزرها، ثم ارتدت معطفها، وغادرت العزبة.

اندفع شوركا إلى النافذة، ليرى إلى أين تذهب.

عند البوابة التقت مالانيا جارتها، وقالت لها بصوت عال:

- إن بولص يدعوني إلى موسكو لزيارته، لكنني لا أعرف ماذا أفعل. إنني في حيرة من أمري. لقد كتب يقول: «هلا أتيت يا أماه فلقد اشتقت إليك كثيرًا».

لم يسمع شوركا رد الجارة، لكن العجوز استأنفت كلامها:

- بودي أن أسافر، فأنا لم أر أحفادي إلا في الصورة. لكنني أخاف كثيرًا..

وهنا توقفت عندهما امرأتان أخريان، ثم انضمت إليهن أخرى وأخرى... ولم تلبث العجوز أن وجدت نفسها وقد تحلق من حولها الكثيرات، وفي كل مرة تنضم واحدة جديدة إلى الحلقة، تعود العجوز إلى روايتها:

- إن بولص يدعوني لزيارته في موسكو، لكنني لا أعرف ماذا أفعل.

كان من الواضح أن جميع الجارات ينصحنها بالسفر.

دس شوركا يديه في جيبه، وراح يذرع أرجاء العزبة. كان تعبير وجهه حالمًا، ويدل على انشغال البال، على غرار جدته، وعلى العموم فهو شديد الشبه بها من حيث نحافة الجسم، وبروز عظام الوجه، كما أن له العينين الذكيتين الصغيرتين

أنفسهما، بيد أنه يختلف عنها من حيث مكونات الشخصية. فالعجوز صبورة، ضجوجة، ومحبة للاطّلاع، أما شوركا، المحب للاطّلاع، فهو خجول إلى درجة الغباء، متواضع ونزق.

عند المساء بدأ صياغة البرقية إلى موسكو. كان شوركا يكتب، والعجوز تملي:

- ولدي العزيز باشا [٢]، إذا كنت تريد أن أزوركم، فإنني قادرة على ذلك، بالطبع، وإن كنت في شيخوختي...

- يا سلام؟ - قاطعها شوركا - من يكتب البرقيات على هذا النحو؟

- وكيف يجب أن تكتب برأيك؟

- سنصل، نقطة. أو هكذا: سنصل بعد أول العام، نقطة. التوقيع: ماما. وخلاص.

غضبت العجوز.

- إنك في الصف السادس ياشوركا، لكنك لا تفقه شيئًا. يجدر بك أن تكون أذكى.

وغضب شوركا بدوره:

- كما تريدين، لكن هل تعرفين كم ستكلف البرقية على هذا الشكل؟ حوالي العشرين روبلاً بالعملة القديمة.

- سوف أذهب إلى البريد بنفسي، فأنت تبالغ في الحساب أيها المتعلم.

- كما تريدين. ستجدين أن المبلغ نفسه، أو أقل بعدة كوبيكات [٣].

في حوالي الحادية عشرة جاء إليهما جارهما إيغور ليزونوف المستخدم في مدرسة القرية. وكانت العجوز قد أوصت أهل بيته أن يعرج عليها بعد عودته من العمل، فإيغور كثير الأسفار، وقد سبق له أن ركب الطائرات.

خلع إيغور معطفه القصير وقبعته، وبراحتيه الخشنتين راح يسوي شعره، الذي وخطه الشيب، ثم جلس إلى الطاولة، ففاحت في الغرفة رائحة القش، وعدة الخيل.

- إذن فقد قررت الطيران؟

نزلت العجوز إلى القبو، وعادت تحمل ربعية ملأى بالبيرة.

- أجل، ساطير يا إيغور. والآن حدثني عن كل شيء بالترتيب.

- وبماذا أحدثك؟ - تساءل إيغور، وهو ينظر إلى العجوز بتسامح، وهي تصب البيرة - في المدينة تركبين باص بيسك - تومسك إلى مدينة نوفوسيبيرسك، وهناك تسألين عن مكتب الطيران، ومن الممكن التوجه إلى المطار مباشرة.

- على مهلك، من الممكن، من الممكن. قل لي ماذا يجب، وليس من الممكن، ولا تسرع في الكلام، فلقد ألقيت كل شيء في كومة. قالت العجوز. ثم قدمت له قدح البيرة، وهي تنظر إليه بقسوة.

لامس إيغور القدح بأصابعه، ثم مسحه.

- طيب، حال وصولك إلى نوفوسيبيرسك، اسألي عن كيفية الوصول إلى المطار. تذكر يا شوركا.

- سجل يا شوركا - أمرت العجوز.

انتزع شوركا ورقة بيضاء من الدفتر، وبدأ يسجل.

- تصلين إلى تولماتشيف، وهناك أيضًا تسألين أين تباع التذاكر إلى موسكو، تأخذين التذكرة، وتركبين الطائرة (تو ١٥٤) [٤]، وبعد خمس ساعات تحط الطائرة بك في موسكو، عاصمة الوطن.

كانت العجوز تصغي إلى إيغور بأسى، وقد أسندت رأسها بقبضتها الصغيرة الجافة، وراح وجهها يزداد قلقًا وارتباكًا، كلما تابع إيغور حديثه عن هذه السفرة، وحاول تبسيطها.

- ولسوف تحط الطائرة في سفيردلوفسك..

- ولماذا؟

- هكذا. لن يأخذ أحد رأيك. سوف تهبط الطائرة وخلاص. هنا يقرر إيغور أن بمقدوره أن يشرب الآن، فرفع القدح: طيب، سفرة سعيدة.

- انتظر، وهل علينا في سفيردلوفسك أن نطلب تسفيرنا.

أم أنهم يسفرون الجميع؟

شرب إيغور قدحه، وتحنح بتلذذ، ثم مسح شاربيه:

- الجميع. لديك بيرة جيدة يا مالانيا فاسيليفنا، كيف تصنعينها؟ لو أنك تعلمين حرمتي.. وصبت العجوز له قدحًا آخر، وقالت:

- حين تتوقفون عن التوفير، تصبح البيرة جيدة.

- ماذا تقصدين؟ - لم يفهم إيغور.

- زيدوا كمية السكر، ولا تسعوا إلى الأرخص، ضعوا السكر اللازم، تصبح الخميرة بيرة، أما ما تفعلونه فمدعاة للخجل.

- نعم! قال إيغور، وقد غرق في تأملاته، ثم رفع القدح، ونظر إلى العجوز، فإلى شوركا، وشربه - نـ .. نعم! كرر من جديد، هذا صحيح، فعلاً. ثم إياك والغفلة في نوفوسيبيرسك.

- وماذا يمكن أن يحدث؟

- كل شيء وارد... - أخرج إيغور كيس التبغ، وأشعل سيجارة، ثم أطلق من تحت شاربه غيمة بيضاء كبيرة من الدخان. المهم بالطبع ألا تخلطي بين مكاتب الطيران في تولماتشيف، وإلا فقد تجدين نفسك في فلاديفاستوك... شعرت العجوز بالخوف، وقدمت لإيغور قدحًا ثالثًا، فشربه في الحال، وراح، بعد أن تنحنح يطور فكرته:

- يصدف أن يقف الإنسان أمام طيران المشرق، ويطلب تذكرة، دون أن يحدد وجهته، وهكذا يطير في اتجاه آخر تمامًا. فكوني يقظة.

صبت العجوز القدح الرابع، فانتشى إيغور تمامًا، وأصبح حديثه أكثر مرحًا:

- إن ركوب الطائرة يحتاج إلى الأعصاب القوية جدًا. ما إن تقلع الطائرة، حتى يقدموا لك سكرة.

- سكرة؟

- نعم، لكي تتلهي، ولا تولي الأمر أي اهتمام... أما في الواقع فهذه اللحظة هي الأكثر خطورة. أو أن يقولوا مثلاً: «اربطوا الأحزمة». وقد تسألين لماذا؟ فيردون عليك: «إنها التعليمات».. يا سلام على التعليمات. لو أنهم يقولون بصراحة: ربما نسقط، وكفى. لكنهم يزعمون أنها التعليمات.

يا إلهي، يا إلهي، ولماذا يطيرون إذا كان الأمر كذلك..

- من يخش الذئاب، لا يذهب إلى الغابة - قال إيغور، وهو ينظر إلى الربعية - وإجمالاً فإن الطائرات النفاثة أكثر أمانًا. بالطبع، اما المروحية فيمكن أن تتحطم في أية لحظة، وعلى الدنيا السلام.. ثم إن المحركات غالبًا ما تحترق، ففي ذات مرة كنت قادمًا من فلاديفاستوك... هنا سوى إيغور جلسته في الكرسي، وأشعل سيجارة جديدة، وعاد ينظر إلى الربعية، لكن العجوز لم تحرك ساكنًا - وبينما كنا نطير، ألقيت نظرة من النافذة، فرأيت المحرك يحترق...

- يا ساتر، يارب - قالت العجوز.

كان شوركا يصغي فاغر الفم.

- نعم، ولقد صرخت بالطبع، فجاء الطيار على عجل.. وعلى العموم فقد اكتفى بشتمي، وسألني: لماذا تحاول إثارة الذعر؟ رأيت الحريق، فابق جالسًا، ولا تقلق.. تلك هي القواعد المتبعة في الطيران.

بدا الأمر لشوركا غير قابل للتصديق، فقد توقع أن الطيار، عندما يرى اللهب يسارع إلى إخماده بزيادة السرعة، أو اللجوء إلى الهبوط الاضطراري، لكنه، بدلاً من ذلك، راح يشتم إيغور، شيء غريب!

وتابع إيغور، موجهًا كلامه إلى شوركا:

- الشيء الذي لا أفهمه هو لماذا لا يزودون الركاب بالمظلات.

هزّ شوركا كتفيه، فهو لا يعرف ما إذا كان الركاب لا يزودون بالمظلات، وذلك أمر غريب فعلاً، إذا كان صحيحًا.

غرز إيغور السيجارة في أصيص الزهر، ونهض قليلاً، ثم

صب من الربعية بنفسه.

- يا للبيرة عندك، يا مالانيا!

- لا تفرط في الشراب فتسكر.

- يا لها من بيرة. هز إيغور رأسه، وشرب. إحم! والنفاثة بدورها خطيرة. فإذا ما انكسر شيء فإنها تهوي نحو الأسفل، كما البلطة. وتحل النهاية فورًا.. فلا يعثر حتى على عظام الإنسان. وكل ما يجمع من بقاياه لا يزيد على الثلاثمئة غرام، بما فيها ثيابه...

هنا عبس إيغور، وراح ينظر إلى الربعية باهتمام. لكن العجوز حملتها، ووضعتها في غرفة المدخل. بعد ذلك لم يمكث إيغور طويلاً، وحين نهض، ترنح قليلاً. وقال بصوت عال:

- وإجمالاً لا تخافي. المهم أن تجلسي في الذيل، بعيدًا عن قمرة القيادة. وطيري. طيب، إنني ذاهب... مشى نحو الباب بتثاقل، وقال، بعد أن ارتدى معطفه وقبعته: بلغي سلامي لبولص سيرغيفيتش. يا للبيرة عندك يا مالانيا. يا لها من بيرة.

استاءت العجوز من سكر إيغور بمثل هذه السرعة، فلم يلحق أن يشرح لها الأمر جيدًا.

- لقد أصبحت ضعيفًا يا إيغور.

- كل ما في الأمر أنني مرهق. ونزع إيغور قشة عن قبة معطفه. كم قلت للمسؤولين عندنا: دعونا ننقل القش صيفًا، لكنهم رفضوا. والآن، وبعد هذه الزوبعة الثلجية، انطمرت كل الدروب بالثلج، ولكم تعذبنا اليوم! بالكاد استطعنا بلوغ الأكداس القريبة. ثم جاءت بيرتك هذه... هز إيغور رأسه وضحك: سأذهب الآن. أما أنت فطيري، ولا تخافي شيئًا. المهم أن تجلسي بعيدًا عن القمرة. بخاطركم.

- مع السلامة. قال شوركا.

خرج إيغور، وسُمع كيف راح ينزل درجات سلم المدخل بحذر، وكيف اجتاز الفناء. ثم صرت بوابة السياج، وكيف أطلق عقيرته في الشارع: «انداح البحر واسعًا......». ثم لاذ بالصمت.

حدقت العجوز بقلق وأسى عبر النافذة المظلمة، بينما راح شوركا يعيد قراءة ما سجل من كلام إيغور.

- يا له من شيء مخيف يا شوركا! قالت العجوز.

- لكن الناس يطيرون...

- أليس من الأفضل أن نسافر بالقطار؟!

- لكن السفر بالقطار يستغرق عطلتي كلها.

- يا إلهي، يا إلهي. تأوهت العجوز. دعنا نكتب لبولص رسالة، ونلغ البرقية.

انتزع شوركا ورقة أخرى من الدفتر.

- إذن لن نطير؟

- وكيف نطير؟ يا للهول، شيء فظيع! لن يعثروا إلا على ثلاثمئة غرام...

وراح شوركا يفكر.

- اكتب: ولدي العزيز باشا! لقد استشرت هنا أناسًا ذوي خبرة...

انحنى شوركا على الورقة. وقد حدثوني عن السفر في هذه الطائرات، فقررت أنا وشوركا أن نسافر بالقطار صيفًا. إن بوسعنا أن نسافر بالقطار الآن أيضًا، لكن عطلة شوركا قصيرة جدًا...

انتظر شوركا ثانية وأخرى، ثم استأنف الكتابة: «والآن اكتب لك باسمي يا خالي باشا. لقد أثار العم إيغور ليزونوف، المستخدم في مدرستنا، إذ كنت تذكره، مخاوف جدتي. فقد زعم لها مثلاً أنه نظر من نافذة الطائرة، فرأى المحرك يحترق. لو كان الأمر كذلك إذن لراح الطيار يخمد اللهب بزيادة السرعة، كما يحدث عادة. أعتقد أن كل ما رآه هو دخان العادم، فأثار تلك الضجة. هلا كتبت لجدتي من فضلك أن الطيران ليس مخيفًا. لكن لا تذكر لها أنني كتبت لك حول ذلك. وإلا فإنها لن تسافر في الصيف أيضًا حيث سيبدأ موسم الحاكورة، وتزداد العناية بالخنازير والدجاج

والإوز. ولا يمكن أن تسافر وتترك هذا كله، فنحن ما زلنا ريفيين. علمًا أنني في غاية الشوق إلى رؤية موسكو، صحيح أننا نقرأ عنها في المدرسة في مادتي الجغرافيا والتاريخ، لكن ليس من قرأ كمن رأى، ثم إن العم إيغور زعم أن المظلات لا توزع على ركاب الطائرة. إن ذلك تهويل حقيقي. لكن جدتي تصدق. هلا وبختها يا خالي باشا، فهي تحبك كثيرًا.

قل لها بصراحة: ما هذا يا أماه؟ ولدك طيار، بطل الاتحاد السوفييتي، حاصل على العديد من الأوسمة، أما أنت فتخافين السفر في طائرة مدنية تعيسة! في الوقت الذي أصبحنا نخترق جدار الصوت. أكتب لها على هذا النحو، تسافر في الحال. فهي تتباهى بك كثيرًا، عن جدارة بالطبع، وأنا فخور بك بدوري. لكنني في غاية اللهفة لرؤية موسكو. حسن، إلى اللقاء، سلامي لك. الكسندر».

وفي هذا الوقت تابعت العجوز إملاءها:

- .. سوف نسافر قبيل الخريف، حيث ستنمو الفطور، وسيكون بالإمكان أن أحضر لك بعض المخللات والمربى، ففي موسكو لا تحصل على شيء إلا بثمنه. ثم أين ذلك مما أصنعه في البيت. هكذا يا ولدي... سلامي أنا وشوركا لزوجتك وللصغار. والآن كفى. هل كتبت ذلك؟

- أجل.

أخذت العجوز الورقة ووضعتها في المغلف، ثم كتبت العنوان بنفسها: «موسكو، شارع لينينسكي، منزل رقم ٨٧، شقة رقم ١٥٦. إلى بطل الاتحاد السوفييتي لوبافين بولص إيفناتيفيتش. من والدته في سيبيريا». كانت حريصة على كتابة العنوان بنفسها، وهي على يقين أن ذلك كفيل بوصول الرسالة من كل بد.

- هكذا. لا تزعل يا شوركا، لسوف نسافر صيفًا.

- لست بزعلان، لكن لو أنك تجهزين نفسك، فقد تقررين الطيران فجأة.

نظرت العجوز إلى حفيدها، ولم تحر جوابًا. وفي الليل سمعها شوركا تتقلب في الفراش، وهي تتأوه، وتهمس بشيء ما. وبدوره لم يستطع شوركا النوم. فقد كان نهبًا للتفكير. كثيرة هي الأشياء غير العادية، التي يخبئها المستقبل القريب في جعبته، وهو ما لم يكن يحلم به أبدًا.

- شوركا؟ جاءه صوت العجوز.

- ماذا؟

- لا ريب أنهم يسمحون لبولص بدخول الكريملين.

- ربما. لكن لماذا تسألين؟

- بودي أن أدخله، ولو مرة واحدة... فأتفرج.

- لقد أصبح الدخول إليه في متناول الجميع.

سكتت العجوز قليلاً، ثم قالت بارتياب:

- غير معقول أن يسمحوا للجميع.

- هكذا أخبرنا نيقولاي فاسيليفيتش. وبعد دقيقة صمت أضاف شوركا باستياء:

- يا حيف عليك يا جدتي. لقد تملكك الخوف، وأنت الجريئة، فما الذي أفزعك؟ فردت العجوز بحزم:

- هيا نم يا لك أنت من جريء، سوف تكون أول الخائفين.

- لنراهن على أنني لن أخاف.

- هيا نم، وإلا تأخرت عن المدرسة غدًا.

واستسلم شوركا للنوم.

الهوامش

(١) شوركا: صيغة التدليل من اسم الكسندر.

(٢) باشا: صيغة التدليل من اسم بولص.

(٣) الكوبيك: أصغر قطعة نقدية روسية وتعادل ١ بالمئة من الروبل

(٤) تو . ١٥٤: توبوليف ١٥٤ نوع من الطائرات الروسية المدنية.

قمر للجدة

فارس عمر الزعبي

الشارقة – الإمارات

دعا قمر صيفيٌّ يداعب بهالاته قطرات ندىً منبعثةً من صيف حصاد ممعنٍ في بعوضه، فوق سطح منزل طينيّ باتت جدّتي الطيّبة وأمّها فوقه، بانتظار وعود موسميّة مليئة بكلّ أنواع الحبوب التي كان بنو إسرائيل يحلمون بها بدلاً من تيك النعم التي وهبهم ربّ موسى إيّاها.

كانتا مستلقيتين.. وجهاهما نحو سماء أبدع خلاّق الرّيف زرقتها، ونثر فيها من النجوم ما لا يمكن لجدّتي الطيّبة أن تحصيه، إلاّ أنّ تلك الأعداد الهائلة لم تحرمها شرف المحاولة.

كانت أمّ جدّتي الطيّبة تنهاها عن ذلك العبث، بحجّة أنّ الثآليل ستعاقب كفّيها إن هي تجرّأت على عدّ تيك النجيمات التي غمرت بأنسها مساء صيف لاهب.

دعا ذلك القمر يمسح بأنامله حبّات النّدى المسترخية بدعةٍ فوق حيطان البازلت المحيطة بالسّطح.. ذات السطح الذي كانت جدّتي الطيّبة ترتمي مع أمّها وأمنياتها لديه.

نَهَد صدر جدّتي الصبيّة، وتعابثت بشعرها أناشيد المراهقة الفضّة، وابتلعت أعوامها الأربعة عشر ريقاً صديّاً، وأطلقت آهاتها البريئة تجاه القمر المدوّر تهيدات تميل الحادين فجرًا إلى حقول مخضوضرة، وراحت تيك الزفرات الرفرافة الحرّاقة توجع ذاك القمر المتغطرس في أبّهته السماويّة، حتى لتكاد تصير أغنيّة لراعٍ مجهول الهويّة، وراحت ترجّع بحرقة صادية:

- «يا قمر.. يا مدوّر.. أتراني أكون زوجة لمحمّد؟؟».

أدارت جدّتي الصبيّة وجنتيها الساطعتين بتورّد خجول نحو والدتها الشابّة قائلةً:

- «أمّاه.. انظري.. إنّ القمر يقول نعم !!»

ثمّة ابتسامة ترنّحت على وجه أمّ جدّتي، راوغتْ ضالّتَها الحيْرةُ من ناحية، وحبّ الكتمان من ناحية أخرى.. إذ لا يمكن لمثل هذا الشذى الشعوريّ أن ينطرح إلاّ فوق سطح طينيّ في ليلة صيفيّة. لا يسمع همسه سوى قمر، ونجيمات ترنو نحوه في ابتهال موصول بسماء صافية.

كانت جدّتي الطيّبة العجوز تروي لي هذه الحكاية، بعد أن تعاقبت عقود سبعة على حدوثها، إذ ما زالت تذكرها رغم عتاب جدّي إيّاها على الأسبوع الذي استغرقه والدها كي يمنحه الموافقة، وكانت تقابل عتابه ذاك قائلة:

- «هذه عادتك.. لا تعاتب إلاّ الأموات.. آه ليته انتظر عشرة أسابيع..» كان جدّي يردّ مهمهماً:

- «هكذا أنتنّ دائماً.. آه منكنّ.. احترس يا بنيّ فهكذا هنّ النساء دوماً، لقد سمعت بأذنك...»

كانت جدّتي تروي لي هذه الحكاية بعد أكثر من سبعين عاماً من حدوثها، وقبل سبعين دقيقة من انطلاق أبنائها ليخطبوا لي تلك الفتاة التي كنت أسأل كلّ ما فطر اللّه من أقمار ونجوم وسماوات إذا كنت حقاً سأتزوّجها؟؟ أم لا!!

لم أجد ليلتها قمرًا يجيبني.. رغم أنها كانت ليلة الرابعة عشرة من... وما زلت مسمّر العينين نحو السماء في كلّ الليالي البيض.





الإسلام شريكا

نعمان السامرائي

الرياض – السعودية

يشتمل الكتاب على تمهيد من أحد عشر فصلاً. فقدم المترجم تمهيداً استغرق (٤٥) صفحة. كان دراسة وافية للمؤلف وإقامته في البلاد العربية، واهتمامه بالإسلام وأهله، وإنصافه وشجاعته، وقد ختم المترجم هذا التمهيد بذكر عاملين اثنين حملاه على كتابة ما تقدم وترجمة الكتاب، وهما[١]:

- المشاركة بجهد شديد التواضع في مواجهة حملات التشويه والافتراء الضارية على الإسلام والمسلمين والعرب، وهي حملات كاذبة، أرجو أن يفطن العقل الغربي نفسه ذات يوم قريب إلى أنها تخجله، وتنفي عنه فضيلته الكبرى، التي ميزته منذ عهد الإغريق، وهي فضيلة التمسك بالحقيقة، والبحث عنها، والإعلاء من شأنها .....

- هو إهداء زهرة حب ووفاء للأستاذ والمعلم الذي يغمرني برعايته وفضله منذ ما يقرب من نصف قرن، لعلها أن ترسم على وجهه الطيب الحنون ابتسامة رضا وسعادة، وتحمل إليه - وهو يرقد على فراش المرض في برلين - أخلص تمنيات تلميذه وصديقه بالشفاء .. هذا التمهيد الرائع يعدّ حقًا إضافة وتكملة للبحث المترجم، وفيه جهد متعمق ومسح جيد، يدل على تمكن المترجم الذي أشار في ختام تمهيده أنه يهتم أولاً، بل يحصر نفسه في حدود الفلسفة الغربية والأدب العالمي - والأدب الألماني خصوصًا - ولكنه وفاء لأستاذه يقوم بترجمة ما كتب - كما تقدم -.

الفصل الأول: حياة المؤلف

ولد فريتس شتيبات عام ١٩٢٣م بمحافظة سكونيا، وبعد سنوات انتقل مع عائلته إلى برلين حيث



المؤلف: المستشرق الألماني فريتس شتيبات
المترجم: د. عبدالغفار مكاوي
صادر عن سلسلة عالم المعرفة الكويتية العدد (٣٠٢) لعام ٢٠٠٤م.

كان الأب يعمل في إدارة مطبعة، ولما أنهى فريتس الثانوية عام ١٩٤٠م حاول والده إعداده ليحل مكانه في المطبعة، لكن الأب سمح لولده بأن يلتحق بالجامعة، فدرس اللغة الصينية واليابانية، ليتحول إلى دراسة اللغات الشرقية، ومنها العربية والإسلامية، ثم ليتحول إلى جامعة برلين القديمة، وليتعرف إلى المستعرب فالتر براونه، الذي أدى أمامه أول امتحان في اللغة العربية.

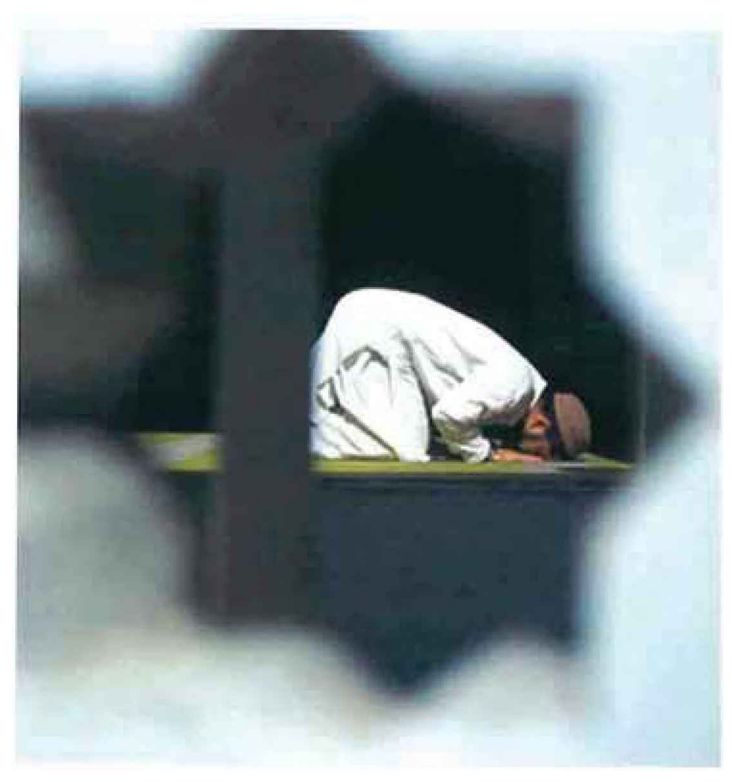
وحين سقطت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م اعتقله الجيش الأمريكي، واضطر إلى العمل مترجمًا في سلاح الطيران الأمريكي مدة ثلاثة أشهر، ونظرًا للخراب والدمار الشامل اللذين لحقا بألمانيا لم يستطع العودة إلى برلين أو الدراسة في الجامعة، وكان جل أحلام أمثاله أن يبقى حيًا، فتحول إلى العمل الصحافي، وراح يكتب في السياسة الخارجية، فكتب عن فلسطين وإيران ومصر، وأبدى تعاطفًا كبيرًا مع شعوب المشرق العربي، وكما يقول الشاعر:

لا يعرف الحب إلا من يكابده
ولا الصبابة إلا من يعانيها

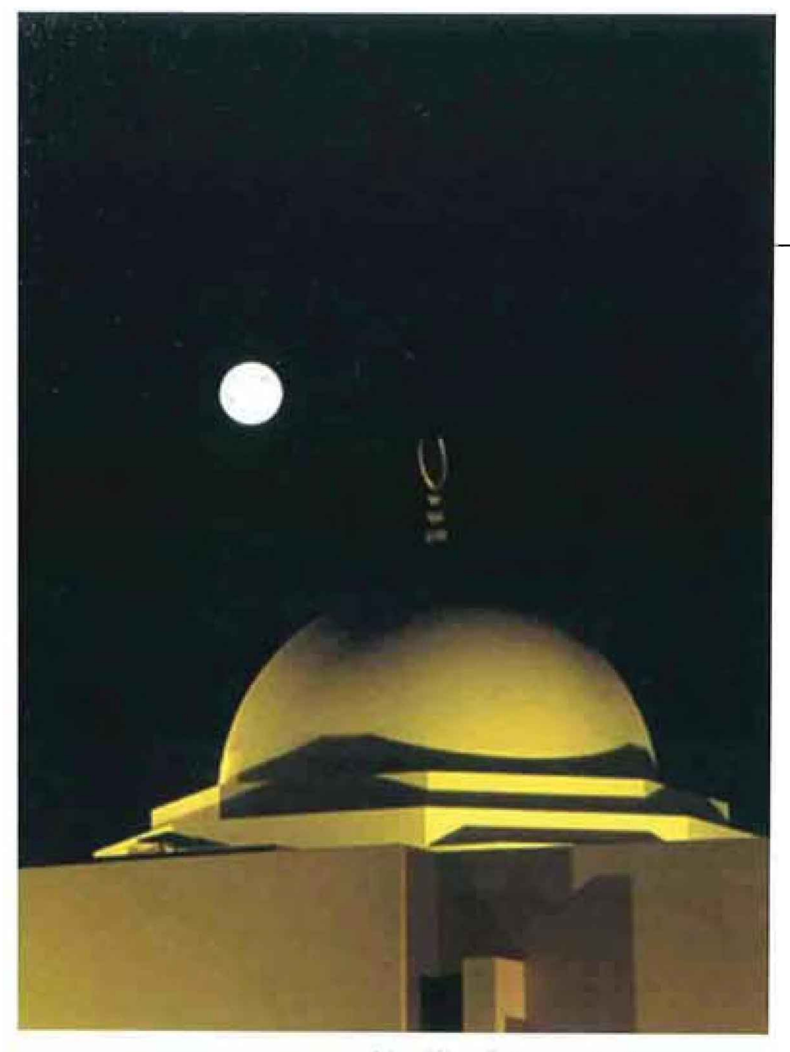
فالألمان صاروا يدركون ويلات الحرب جيدًا، وقد قاسوا من الظلم مثلما قاسينا، وعرفوا الجوع والموت والخوف والذل، كما عرفناها وزيادة.

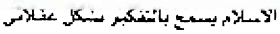
في عام ١٩٥١م حصل على منحة دراسية أمريكية لمدة (سنة) في مدرسة الصحافة التابعة لجامعة (مونتانا)، وبعد مدة قرر الرجوع إلى جامعة برلين لإتمام دراسته الجامعية. وفي عام ١٩٥٤م تقدم برسالة الدكتوراه، وعنوانها: (الوطنية والإسلام عند مصطفى كامل).

على أثر ذلك. وفي عام ١٩٥٥م، كلف من (معهد



لااحتكار للتفسير في الاسلام





الاسلام يسمح بالتفكير بشكل عقلاني

البابا . مثلاً . تجمع المسلمين، ولا حتى دلاي لاما ينطق باسمهم. ولا مجمع كنسي. فالإسلام مجموعة نصوص يسمح لكل مقتدر أن يفسرها ويفهمها. ولا توجد سلطة واحدة تحتكر التفسير في القديم أو الحديث. فالموقف في حضارة الغرب يتارجح لدى المسلمين بين قبول تام

الإسلام بطبيعته ليس أصوليًا على الإطلاق، مع كونه عقيدة وشريعة. فهو يقبل الحوار والتفسير، ويتسم بالمرونة. وهو يعمل لصيانة العقل والنسل والملكية والدين، ويسمح بالتفكير بشكل عقلاني

ورفض تام ما بينهما. ولعل العلاقة بين العرب المسلمين والنصارى خير دليل. فلا صراع ولا تنافس بينهما، بل نجد الصراع على أشده بين الشمال الغني والجنوب الفقير، بين المعسكر الاشتراكي السوفييتي - حتى الأمس - والمعسكر الرأسمالي.

إن صموتيل يصور الصراع بمعنى الحرب، ولذا فالحرب القادمة في نظره ستكون على أساس الدين. وسيكون الإسلام الذي يملك «حدودا دموية» هو العدو متحالفًا مع الصين والكونفوشيوسي ليشكلوا معسكرًا مواجها للغرب.

والسؤال: هل كانت الحرب العالمية الأولى والثانية . على قربهما . كذلك ؟

هل يريد صموئيل أن يسوغ عداء الغرب، ونصرة

إسرائيل. والانحياز التام إليها برسم هذا العداء من العرب على الغرب؟ أم هو يهيج العالم الغربي ضد الإسلام وأهله، كي تستمر سيطرة الغرب، وليستمر السلب والنهب والتحكم بثرواتنا وبمستقبلنا كله؟.

أما حوار الأديان فهناك دوائر واسعة تريده، وتثني عليه، بشرط أن يكون مع الاعتراف بالآخر، وجعله على قدم المساواة، فلا حوار مع العنصرية، واحتقار الطرف الآخر، وعدم الاعتراف به، ولا حوار مع من تحتقره، وتكيد له ...

إن أكبر الحملات التي شنت على الإسلام قديمًا وحديثًا جاءت من الغرب، وهي حملات فيها القدر الأكبر من التجني، وآخرها ما يشاع عن وجوب تغيير الحرف العربي، واللغة العربية وقواعدها، والقرآن وتفسيره، فتحت أي بند في الحوار سيكون ذلك ؟

الفصل الثالث: عشر قضايا عن الأصولية الإسلامية

ربما كان هذا الفصل هو الأفضل والأعمق، فهو يدرس الأصولية كقضية من قضايا العالم، ويجعلها في نقاط، وفي خمس صفحات يلخص كل ما يريد (٢):

. الأصولية لا توجد في الإسلام وحده، بل في سائر الأديان والايديولوجيات، ويجمعها ثلاثة عناصر، هي:

أ. الشمولية.

ب . النصوصية.

ج . الانحياز ورفض المناقشة.

. إن الإسلام بطبيعته ليس أصوليا على الإطلاق، مع كونه عقيدة وشريعة، فهو يقبل الحوار والتفسير، ويتسم بالمرونة، وهو يعمل لصيانة العقل والنسل والملكية والدين، ويسمح بالتفكير بشكل عقلاني.

. يعتقد الإسلام والمسيحية بوجود أزمة، سببها الانحراف عن المبادئ الخالدة التي جاء بها الوحي.

حين سقطت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م اعتقله الجيش الأمريكي، واضطر إلى العمل مترجمًا في سلاح الطيران الأمريكي مدة ثلاثة أشهر، ونظرًا للخراب والدمار الشامل اللذين لحقا بألمانيا لم يستطع العودة إلى برلين أو الدراسة في الجامعة

والطريق للخلاص من الأزمة يمكن في الرجوع إلى هذه المبادئ الإلهية.

. لم تكن ردود فعل المجتمعات الإسلامية على أطماع الغرب ذات طابع أصولي، إلا في القرن العشرين، وفي النصف الثاني منه.

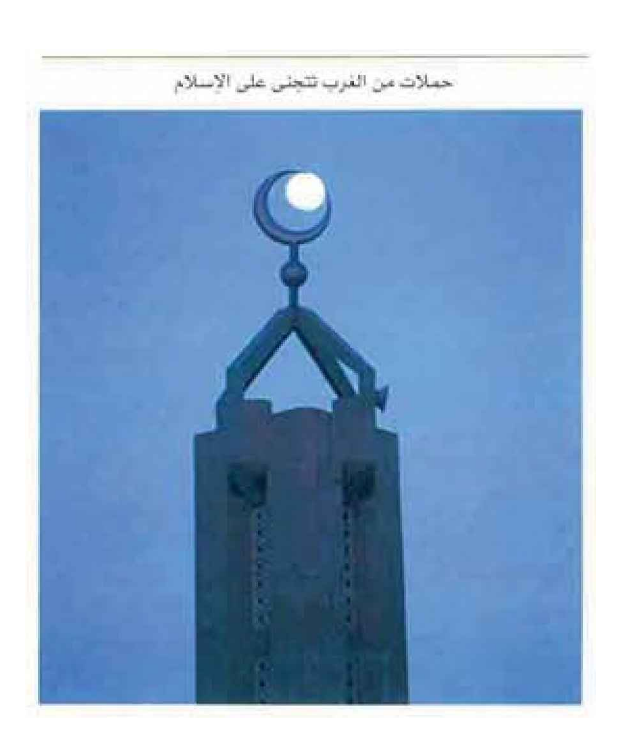
. سبب شعور المسلمين بالأزمة كان بسبب بعض الإحباطات، ومنها:

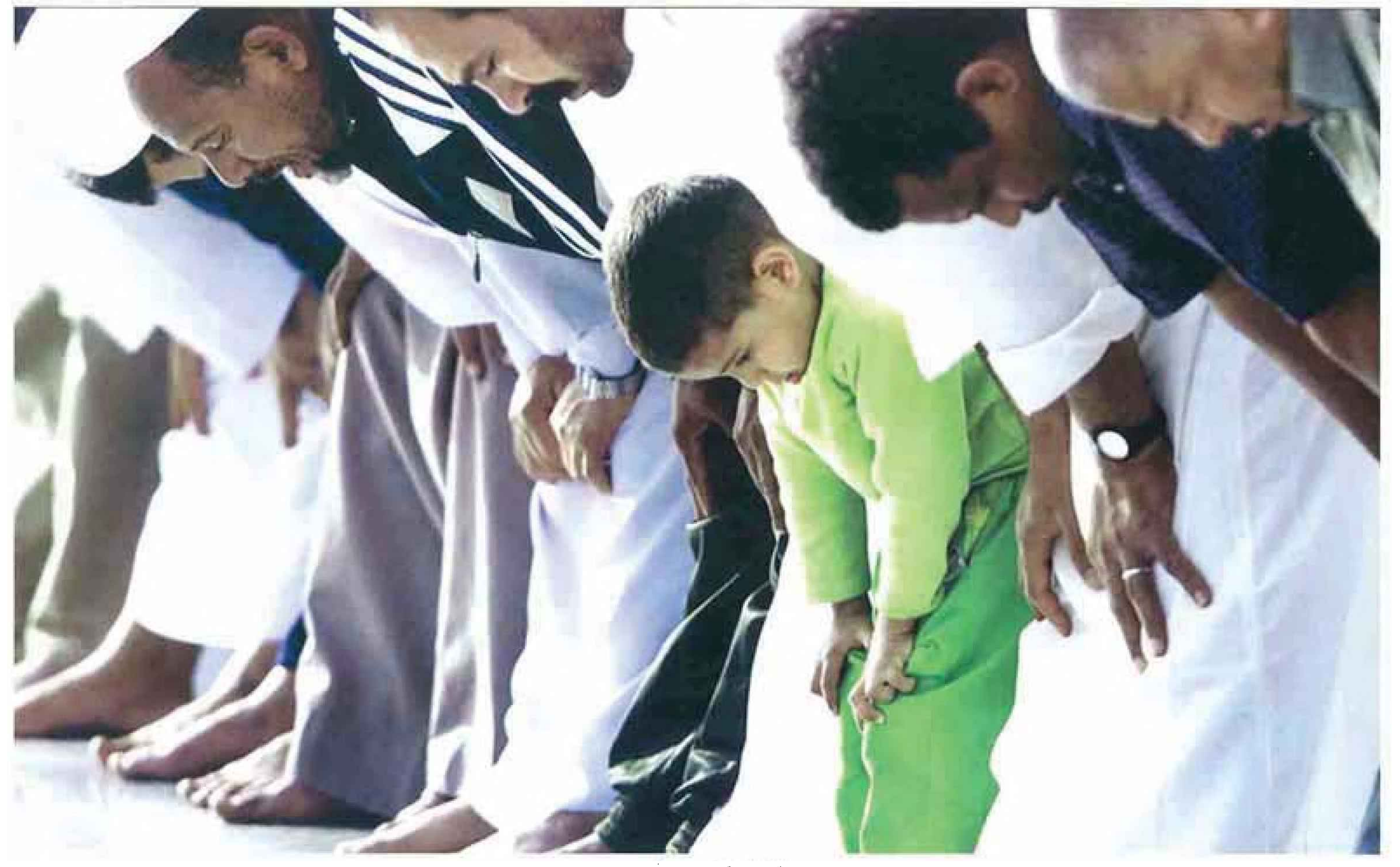
أ. عدم نجاح التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ب. السخط على الحكومات المسؤولة عن تعثر التنمية.

ج. إن القوى العالمية لا تسعى إلا إلى تحقيق مصالحها

حملات من الغرب تتجنى على الإسلام





الإسلام لايهدد أحداً

الأنانية، والمثل الواضح موقفها من الصراع بين العرب وإسرائيل.

- ما تقدم من عناصر الإحباط لا يخص الإسلام.

- لا توجد أصولية واحدة بل اتجاهات منها:

أ. متطرفون يرفعون شعار التكفير والهجرة ويؤمنون بالجهاد وسيلة.

ب - المطالبون بتطبيق الشريعة كحل للأزمنة، والإسلام مهدد من الأعداء، مثل الشيوعية والراسمالية والعلمانية ...

ج - اتجاه يمثله باحثون عن هوية، ينتقدون غيرهم بأنهم يدفعون باتجاه التبعية الحضارية للغرب، فهم يشعرون بحاجة شديدة إلى نظام خاص يميزهم من جهة، ويحفظهم من الذوبان من جهة أخرى.

- الإسلام لا يهدد أحداً، بل المسلمون يشعرون بأنهم مهددون.

- إذا اندفعنا إلى أن نعدّ الإسلام عدواً للغرب فهناك نتائج وخيمة:

أ. سيحملنا ذلك على عدم البحث عن الوسائل التي تساعد على استبعاد هذه الأسباب.

ب - إذا روج الغرب ان الإسلام هو العدو، سيعزز ذلك من شعور المسلمين بأنهم محاطون بالأعداء الساعين إلى القضاء عليهم، فيدفعهم إلى الأصولية.

د - إن تصور الإسلام عدوًا سيزيد من تعقيد القضية.

- علينا أن نتفهم دوافع تحرك المسلمين، مع بيان أننا نريد أن نفهمهم لا أن نحاربهم.

هذه النقاط واضحة جيدة، لو التزمها الغرب لهدأت نفوس المسلمين، وزال القلق نوعًا ما. أما الحديث عن الإسلام، وأنه أسوأ من النازية، وأن القرآن أشنع من .. كفاح هتلر فذلك ما يصب الزيت على النار، فهل من مستمع؟

الفصل الرابع: العلمانيون والإسلاميون

بدأ بالتساؤل: هل هناك علمانية واحدة، وديمقراطية واحدة، واشتراكية واحدة، أم هناك علمانيات، وديمقراطيات، واشتراكيات؟

المؤلف فريتس ينقل مقولة للدكتور محمد عمارة يصنف فيها أهل العلمنة .. إلى أصناف، وأفهم من ذلك تأييد الكاتب لذلك [٢].

- علمانيون ثوريون، لا يكتفون بالفصل بين الدين والدولة، بل يريدون اقتلاع الدين والتدين من المجتمع، وبسبب هذا التوجه لا يصلحون للحوار مع الإسلاميين، لأن الخلاف شمل الأصول والفروع.

- علمانيون يدعون الأمة إلى التبعية الغربية، ويعادون الاستقلال الحضاري، ويريدون نزع البلاد من مكوناتها الإسلامية، وجعلهم من غير المسلمين، وهؤلاء غير مؤهلين للحوار أيضًا.

- علمانيون يدعون لفصل الدين عن الدولة، وجلّهم مسلمون، ما زالوا يؤمنون بالإسلام عقيدة، والاختلاف في الفروع، وأن التقدم يكون وفق المنهج الغربي.

أما التيار الإسلامي فهو الآخر يشمل تيارات:

أ. نصوصيون يرون التراث مقدسًا، ويعيشون في الماضي، وهؤلاء ليسوا طرفًا في الحوار.

النظام السياسي والاجتماعي قدم الإسلام (فكرة ثورية) إلى العالم أساسها المساواة - كما عرفته القبيلة - لكن الإسلام تجاوز القبيلة، لتشمل مساواة المؤمنين كافة

ب - جماعة والتكفير والغلوّ، وهم يشكلون رد فعل لتيار التغريب، وهم كسابقهم يرفضون الحوار، ولا يصلحون له.

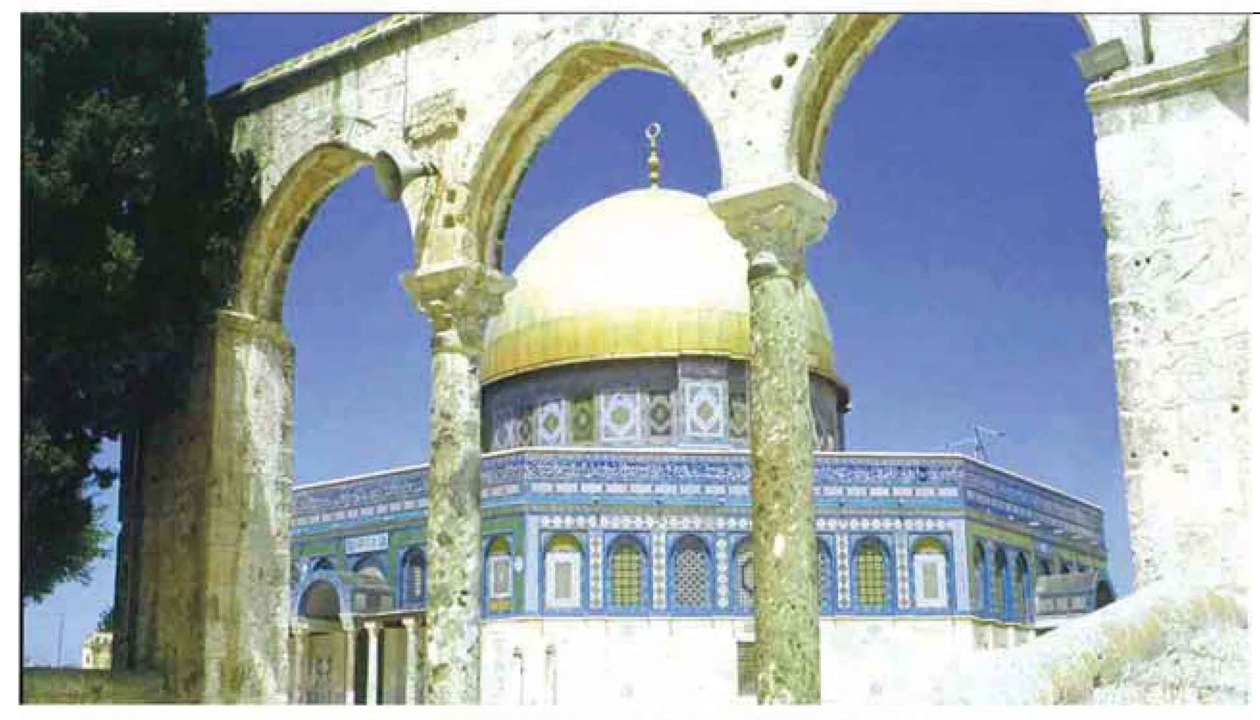
ج - الحركات الإسلامية الكبرى، وهي حركات اعتدال، ومن رموزها الكثير من الزعامات اللامعة، وهم مؤهلون للحوار، لكن صرامة التنظيم تدفعهم بعيدًا عنه، ويرى د. عمارة استبعادهم مؤقتًا.

د - فصيل التجديد - الذي يرى د. عمارة نفسه منه - هو المؤهل للحوار بين الإسلاميين والعلمانيين.

يصف الكاتب (فريتس) مشروع د. عمارة للحوار بأنه جاد غاية الجد، وليس مجرد تمرين بلاغي، وأن د. عمارة يهدف في الأساس إلى تحقيق (الاستقلال الحضاري) دون تحديد لما يعنيه (بالأمة). بعد كل ذلك كان الكاتب يصور حكمه على المشروع قائلاً:

«إنه يبدو نوعًا من الاجتهاد الذي ييسر قيام حوار

القوى الغربية الصناعية لم تكتف بجعل الشعوب الأخرى تابعة لها، بل جرّت خططها الشقاء والتعاسة، وهذا ما يدفع بالتمرد والاحتجاج على "النفرية" لكونها المسؤولة عن ادخال الأفكار والخطط وإغراء الناس بها



تعرض العرب للإحباط من جراء زرع إسرائيل في قلب العالم العربي

بين الإسلاميين والعلمانيين بشكل بناء».

فإذا تصور العلمانيون أن «رافعة أمريكية» سترفعهم وتضعهم على الكراسي، فسيزهدون في الحوار، فيولد سقطا ميتا، ويكون مضيعة للجهد والوقت.

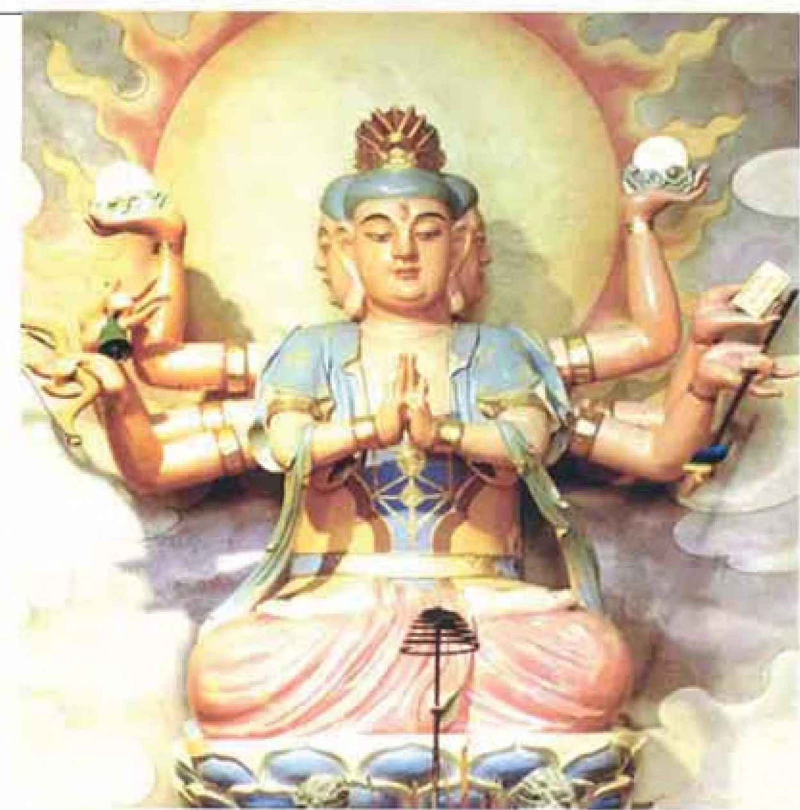
الفصل الخامس: الإيمان يعطي الأمل في النجاة

يدرس الكاتب (فريتس) قضية هل الإيمان اعتقاد وعمل أم مجرد اعتقاد، وما حكم مرتكب الكبيرة، والموضوع قديم لا جديد فيه. وقد استعرض جملة ممن كتب في العقائد مثل الشيخ محمد الغزالي، والشيخ محمود شلتوت، ومحمد أبو شامة، ومحمد نعيم ياسين، وعبدالرحمن حبنكة الميداني، وبعض من كتب في العقائد. كما عرج على الخوارج والمعتزلة مساويا بينهما، مع وجود الاختلاف: فالخوارج يكفرون المسلم المرتكب لكبيرة إذا لم يتب، بينما اخترع المعتزلة مرحلة بين الكفر والإيمان، وذهب المرجئة إلى أن الإيمان مجرد الاعتقاد، فإذا وجد لا تضره الكبيرة. ولا جديد في الموضوع، ولا إضافة لدى الكاتب، بل وضع في خطأ حين ساوى بين الخوارج والمعتزلة ويختم بحثه قائلا: «إن الأحكام التي يصدرها بعض المجادلين المسيحيين بأن الإسلام يؤمن بالتبرير عن طريق الأعمال، أو أن الأخلاق الإسلامية لا تجد جذورها في قلب الإنسان، هذه أحكام بعيدة كل البعد عن الحقيقة ...» ربما كانت الجديد في الموضوع.

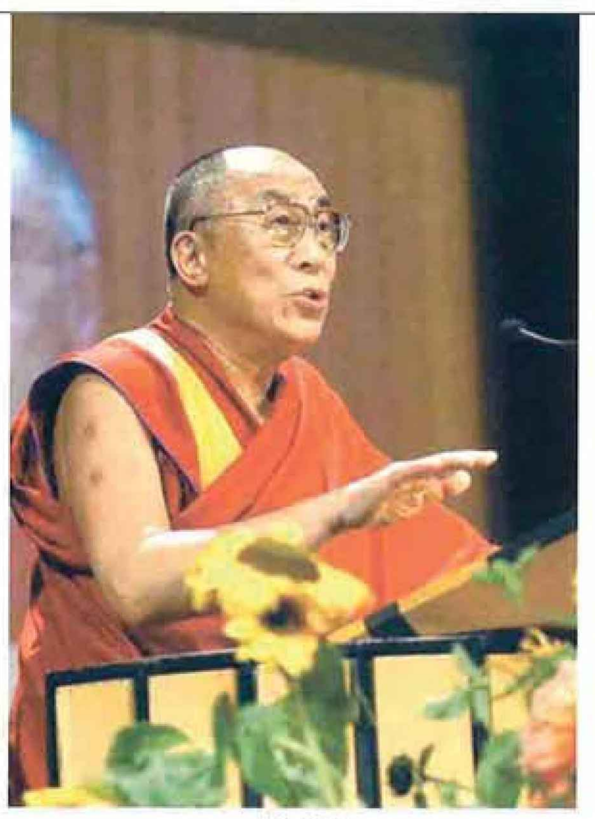
الفصل السادس: خليفة الله

تحدث القرآن الكريم عن موقع الإنسان في الكون فقال تعالى: ﴿إني جاعل في الارض خليفة ...﴾ البقرة: ٣٠.

دون أن يسميه. لكن الملائكة عرفوه. وربما لأن الكون لم يكن فيه سوى الله تعالى وآدم والملائكة. لذا



هل حقيقة هناك تحالف بين الإسلام والكونفوشيوسية





الدلاي لاما

ظنّوا أن الخليفة هو آدم، فوجهوا له تهمه عامة أنه مفسد في الأرض، وحددوا نوع الفساد بأنه سفك للدم، ولم يحصل ذلك من آدم، ولكن من ذريته.

يذكر الكاتب أن اليهود والنصارى يعتقدون أن الله خلق آدم على صورته، والضمير يعود الله، لكن ابن حزم يرفض ذلك: لأن القاعدة ذكرها القرآن بقوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ الشورى: ١١. وقد خلق الله آدم وذريته على صورة رسمها له، ولم تكن على صورة الله تعالى ...

بعد ذلك يدخل الكاتب في تفسير معنى «خليفة» فهو من يخلف غيره، ومن يأتي بعده «بمعنى خلائف»، ثم يعول على الطبري - شيخ المفسرين - فيذكر أن الله جعل على الأرض خليفة له أو خليفة ينوب عنه في الحكم بين خلقه: أي: بمعنى خليفة مني، يخلفني في الحكم بين خلقه، ومعنى ذلك، فتوجه الطبري لفهم خليفة بمعنى خلائف من البشر يتبع بعضها بعضًا، ثم يتحول الكاتب إلى الخليفة أي الحاكم، فيقع في وهم بأنه خليفة الله، وليس كذلك؛ فهذا أبوبكر حين قيل له يا خليفة الله، قال: أنا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وحين استخلف عمر صار لقبه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فالخليفة في النظام الإسلامي ليس خليفة الله، بل خليفة رسول الله، يدرس موضوع الخلافة لدى الغزالي والبيضاوي - المفسر - وأخيرًا لدى محمد إقبال الشاعر العظيم، فيفسر به آية البقرة قائلاً: «إنني سأضع من ينوب عني على الأرض»(٦) وهذه النيابة يفترض أن تتحقق في دولة إسلامية مثالية تكون في الأرض كلها، وهذا التوجه

نجده لدى سيد قطب في (الظلال)، وكذلك المودودي.

يعرج الكاتب على ما قاله الشاعر التركي ضياء آلب بأن الشعب، وليس السلطان هو النائب عن الله، وكذلك اتجه الباكستانيون عند وضع دستورهم، وأخيرًا يتابع الكاتب الفكرة لدى د. علي شريعتي - عالم الاجتماع الإيراني المعروف، الذي اغتيل في شقته بباريس، واتهم بذلك المخابرات الإيرانية مرة، والخميني مرة - فهو يسير في هذا الاتجاه .. وينقل عن د. شريعتي أنه يرى أن كلمتي (الناس والله) في القرآن مترادفتان، فإذا ورد (الحكم لله) فمعناه الحكم للشعب، ومثله الحكم لله، وهذا الفهم يتعذر قبوله خصوصًا إذا طرحت القضية كنظرية عامة.

الفصل السابع: نحو تنظيم موحد للمسلمين في ألمانيا

من منطلق أن كل أقلية تستطيع تنظيم نفسها يسمع إليها ويستجاب من هذا المنطلق طرح الكاتب بحماس فكرة أن يكون للمسلمين في ألمانيا تنظيم يجمعهم، ويعلي من صوتهم، الاقتراح عمره (١٥) سنة، وهو كرجل يعيش في الغرب، يتمنى أن تكون للمسلمين فيه كلمة مسموعة، ولن تكون خارج تنظيم موحد، وهذا ليس خاصًا بألمانيا، ولكن في الغرب

صحيح أن المسلم يشعر بانتمائه إلى أم واحدة، ولكن لا توجد سلطة كسلطة البابا – مثلاً – تجمع المسلمين، ولا حتى دلاي لاما ينطق باسمهم، ولا مجمع كنسي، فالإسلام مجموعة نصوص يسمح لكل مقتدر أن يفسرها ويفهمها

عمومًا، ويسجل للرجل هذا التوجه والصدق في اللهجة، ويقدر عليه.

الفصل الثامن: الذين آمنوا ولم يهاجروا

حين هاجر المسلمون إلى المدينة، ولحق بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب إلى المسلمين كافة أن يهاجروا، ومن لم يهاجر فليس له أن يطلب النصرة والعون من المسلمين، وفي معركة (بدر) دعا بعض رجال قريش، ومنهم العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعقيل شقيق الخليفة (علي) رضي الله عنهم أنهم مسلمون، وقد اكرهتهم قريش على الخروج لحرب المسلمين، فرفض رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك؛ لأن شاهد الحال لا يساعد على ذلك، لكن بعد فتح مكة لم تعد الهجرة ضرورية؛ لذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا».

وفي الهجرة والنصرة يقول تعالى: ﴿..... والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق .. ﴾ الأنفال :٧٢.

ويريد الكاتب أن يصل في بحثه إلى أن المسلمين بعد الهجرة كوّنوا مجتمعًا شبيهًا بتحالف عشائري كونوا أمة، ولم يكن تجمعًا لأفراد، كما فرق الإسلام بين المهاجرين - عماد الدولة - والبدو الذين لم يهاجروا، وينقل الكاتب عن أبي عبيد بن سلام قوله: «من سكن القرى والسواد (الأرض الزراعية) والجبال، ينطبق عليهم الوضع الشرعي نفسه للبدو».

ومع ذلك يرى المؤلف أنه استمر عزل البدو واعتبارهم الجماعة الهامشية داخل المجتمع الإسلامي(١).

وهنا يمكن أن نستذكر الحديث -أتاكم أهل اليمن،

لاسلطة للفرد في الإسلام مثل سلطة بابا الفاتيكان

هم أرق أفئدة، وألين قلوباً الإيمان يمان والحكمة يمانية، والفخر والخيلاء في أصحاب الإبل. والسكينة والوقار في أهل الغنم»(٨).

فهناك ثلاث مجموعات كما يرى د. الأنصاري(٩).

أ. أهل المدينة من الأنصار والمهاجرين ومن في مستواهم، هم أرق أفئدة، وألين قلوباً لعراقتهم في الاستقرار الحضاري.

ب. الموغلون في البادية من رعاة الإبل، وهم أشد مقاومة للإسلام وقيمه (الدينية) لخيلائهم وفخرهم.

ج. في الوسط بين القولين شبه الحضر أو أنصاف البدو



الفاتيكان



من رعاة الغنم منهم شبه حاضرة، وهم الأكثر تهذيبًا من رعاة الإبل، والأكثر اقترابًا من عالم الحضارة الإسلامية».

والملاحظ اليوم «اختلاط الأوراق» فمالك الإبل مستقر في المدينة، متنعم بكل وسائل الراحة، والرعاة جاءوا بهم من بلاد بعيدة. ومثله مالك الغنم مستقر أكثر، وهو من النادر أن يرعاها بنفسه، فالتوجه بشكل عام - في العرب على الأقل - للتوطن والتمتع بكل وسائل التمدن، وترك ما سواه لغيره.

الفصل التاسع: الدور السياسي للإسلام

جاء هذا الفصل فاستغرق (١٩) صفحة، ابتدأ الحديث عن الصحوة الإسلامية، التي تكون من مجموعة من الحركات الفردية، التي يجمع بينها الإسلام، ويمنحها نوعًا من التضامن والتكافل، ولكن هناك قاسم مشترك بين الشعوب النامية، التي تعمل جاهدة للتخلص من التبعية للدول الصناعية.

ويسجل الكاتب حقيقة معروفة فقد سيطر الغرب اقتصاديًا وسياسيًا، ومازالت هذه السيطرة قائمة نسبيًا، كما أن التخلف بأنواعه الذي يعني (التبعية) لم يزل كذلك ... القضية الأخرى: أن معظم الشعوب تعمل بوعي، لكنه يختلف من شعب إلى آخر نحو التخلص.

فالعرب تصوروا أنهم مع انتهاء الحرب العالمية الثانية قد وجدوا طريقهم نحو الاستقلال الحقيقي، وطريقهم كان «القومية العربية»، ولكن خيبة أمل ما لبثت أن نشرت ظلالها، حيث زرعت إسرائيل كجسم غريب في وسط العرب، وكانت ولا تزال الحافز لتحقيق القومية العربية، إلا أن الخلاص من إسرائيل، أو تجنب خطرها غير ممكن، يلاحظ أن المقال يعود إلى عام ١٩٨٣م - وتسجل أن الجبهة «ضد إسرائيل قد تمزقت»، وذلك بخروج مصر منها، والحركة القومية صارت في مأزق، والمقاومة الفلسطينية عجزت عن تحقيق الأمل بأن تكون نواة تجديد للكيان العربي، وعجز حزب البعث عن تحقيق الوحدة بين قطرين يحكمهما، وفي لبنان قامت حرب أهلية، وفي شمال إفريقية اشتعل الصراع حول الصحراء الغربية، والكثير مما يحدث له علاقة بالتأثيرات الأجنبية، والكثير من الإخفاقات له صلة بالقوى الأجنبية، وكذلك التطورات السياسية والاجتماعية، كذلك فإن الاقتصاد الليبرالي فاقم الفروق الاجتماعية، والنظم البرلمانية أثبتت عجزها وإخفاقها في توجيه خطط التنمية، ونتيجة لذلك، فقد حلت نظم عسكرية محل النظم الليبرالية، وتفشي نظام الحزب الواحد، وانتشرت الاشتراكية، لكن نجاح كل ذلك بقي موضع شك، كما سجل عجز في التغلب على الفروق الاجتماعية، وساد انطباع بأن النظم العسكرية مرتبطة بالبيروقراطية، وقمع الحريات، والسيطرة البوليسية المخيفة، ويمثل عبدالناصر صورة لكل ذلك.

يسجل الكاتب أن الكثير من الدول - على الرغم من الدخول الكبيرة - لم تحقق تقدمًا ملحوظًا، بل سجلت إخفاقًا ذريعًا في تحسين أوضاع الجماهير، إن خيبة الأمل المريرة لم توجه إلى التحديث في ذاته، بل إلى نوعه، الذي جلب الضرر الشديد، وزاد من الإحساس بالضياع، وارتبط بخيبة الأمل من ذلك التحديث الفاشل، مما يدفع إلى الثورة عليه، والاحتجاج على مصادره والممثلين له حقًا. فالقوى الغربية الصناعية لم تكتف بجعل الشعوب الأخرى تابعة لها، بل جرّت خططها الشقاء والتعاسة، وهذا ما يدفع بالتمرد والاحتجاج على «التغربة» لكونها المسؤولة عن إدخال الأفكار والخطط وإغراء الناس بها ... وبسبب كل ما تقدم، فمن المألوف جدًا أن

يتوجه الناس إلى ما لديهم من أسباب القوة، ويلتمسوا المدد والسند مما هو خاص بهم. وهذا السند والمدد يتمثلان بالإسلام. وبالمناسبة فهذا هو ما توصل إليه المستشرق الفرنسي (جاك بيرك) وأمثاله حرفيًا، فسقوط عبدالناصر وشاه إيران في البيروقراطية، وفشلهما التام، دفع بالمسلمين، إلى العودة إلى الإسلام، ولو نجح هؤلاء وأمثالهم، لأبعدوا شعوبهم عن الإسلام، خصوصًا كشريعة وحضارة.

يقرر (فريتس) (١٠) (أن التوجه للإسلام ليس بالشيء الجديد، فالإسلام بقي دائمًا العلامة الأساسية المميزة للهوية الجماعية، وكان الانتماء إلى الجماعات الدنيوية كالوطن أو الطبقة، أمرًا ثانويًا، يضاف إلى الانتماء الإسلامي ..)

يتحدث الكاتب بعد ذلك عن انقسام المجتمعات حيال التوجه نحو السند الخاص، أو التقرب فيرصد أربعة اتجاهات، هي باختصار (١١):

- اتجاه أصحاب النزعة التراثية، الذين يتمسكون بما توصل إليه المسلمون قديمًا، وجل هؤلاء من علماء الدين، ومن أصحاب التدين الفطري، وهؤلاء يشعرون بالإقصاء والإبعاد.
- أصحاب النزعة الأصولية: وهؤلاء ينفرون عن علماء الدين التقليديين، ويحملونهم سوء الأوضاع المتردية، ويدعون إلى الرجوع إلى الإسلام الأصلي، ويتميز هذا الاتجاه بتقديره لدور التعليم الحديث، وجلّ أنصاره من المتعلمين مثل: المهندسين، والأطباء، والمعلمين، وطلاب الجامعات.
- أصحاب الاتجاه الحداثي، وهم يرفضون التاريخ، ويحاولون تفسير الإسلام تفسيرًا حداثيًا مرتبطًا بعلوم العصر، وعادة تقابل هذه النزعة بالسخط والنفور من الشعب، وبعض هؤلاء يكتفي بنوع من التنوير الرومانسي للإسلام، فيدعون أن الإسلام عقلاني وديمقراطي واشتراكي .
- اتجاه علماني يؤمن أصحابه بأنهم يهتدون في مجالات العمل والحياة بالأطر الدنيوية والعلمانية، وبعضهم لا يرى تناقضًا بين إيمانهم بالإسلام عقيدة وبين العلمانية، وبينهم من لا يعنيهم الدين في شيء، بل فيهم من يرفض الدين، وينكره تمامًا.

إن العلمانيين والحداثيين يعملون لتقديم أفكار تؤدي إلى التماشي مع الجماعات العلمانية، وجمهور من المثقفين والسياسيين من الحداثيين والعلمانيين صاروا ضحايا خيبة الأمل، ويتهمون بأنهم يمثلون النخب المتغربة، ومن ثم فهم يتحملون قدرًا من المسؤولية عما حدث من خيبة وانتكاس، ولهذا راحوا يداورن العلمانيين في أفكارهم ومشروعاتهم مع تأكيدهم للعناصر الإسلامية - كإجراء تكتيكي - أو تقربًا للجماهير، أو بسبب شعورهم بخيبة الأمل فيما أسفرت عنه التطورات الحديثة من نتائج ...

يتحدث فريتس عن الفرق بين الإسلام والمسيحية، فيذكر أن الإسلام يمزج بين الدين والسياسة منذ الهجرة إلى المدينة، وأما المسيحية فلم تصبح ديانة للدولة إلا بعد ثلاثة قرون ونصف القرن.

أكبر الحملات التي شنت على الإسلام قديمًا وحديثًا جاءت من الغرب، وهي حملات فيها القدر الأكبر من التجني، وآخرها ما يشاع عن وجوب تغيير الحرف العربي، واللغة العربية وقواعدها، والقرآن وتفسيره، فتحت أي بند في الحوار سيكون ذلك؟

وبسبب وجود جماعات إسلامية متعددة فلا يوجد تصور واحد للدولة الإسلامية في العصر الحديث، لكن هناك إجماع على أن مهمة الدولة الإسلامية تطبيق الشريعة ... وينهي فريتس بحثه بالدور السياسي للإسلام موضحًا نقطتين [illegible]:

- الإسلام ليس هو القوة الوحيدة المحركة لموجة البعث الإسلامي، وإن كان المشترك بين المسلمين والحركات الإسلامية يضاف إلى ذلك الموقف التاريخي، إذ تجد الشعوب الإسلامية نفسها في موقع التبعية للغرب الصناعي، وتحاول الخروج من هذا الطوق.

- إن الإسلام ليس جامدًا ولا متحجرًا، فأمام المسلم مجال لتقديم تفسير واتخاذ قرار بالتقدم أو الرجوع إلى الخلف، وهناك حركات كثيرة تجد في الإسلام الشرعية والهداية والثقة بالنفس والعمل لحل المشكلات، وتستحق هذه الجماعات الاحترام، وبذل الجهد لفهمها جيدًا.

الفصل العاشر: عُمَر الأول

خصص الباحث هذا الفصل للخليفة الراشد عمر، وكأنه يقدمه كنموذج عالي الجودة لتطبيق الإسلام بصدق وإخلاص، مستعرضًا موقعه بين جمهور الصحابة، ثم الحديث عن الفتوحات في عهده، ثم يعرج على ما أصاب المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعدم تعيين خليفة له، ولا طريقة لاختياره. ثم ينظر الكاتب إلى المهاجرين والأنصار كأحزاب، وهو تصور بعيد عن الواقع، ويزيد فيرى (بني هاشم) حزبًا ثالثًا، وهذا في مفهوم اليوم للحزب، ولم يكن كذلك بالأمس، ففي عصر الخلفاء الراشدين كانت الحجة للنص، وليس لمجرد التحزب، فمن لا نص لديه فهو ضعيف لا يستطيع مقارعة صاحب النص، لذا رأينا الكثير يدعي وجود نص، حتى قيل بوجوده لعلي والعباس وأبي بكر. فقوة النص هي الأساس، ومن لا نص معه لا ينفعه التحزب، بل يلزمه البحث عن نص أو تأويل نص.

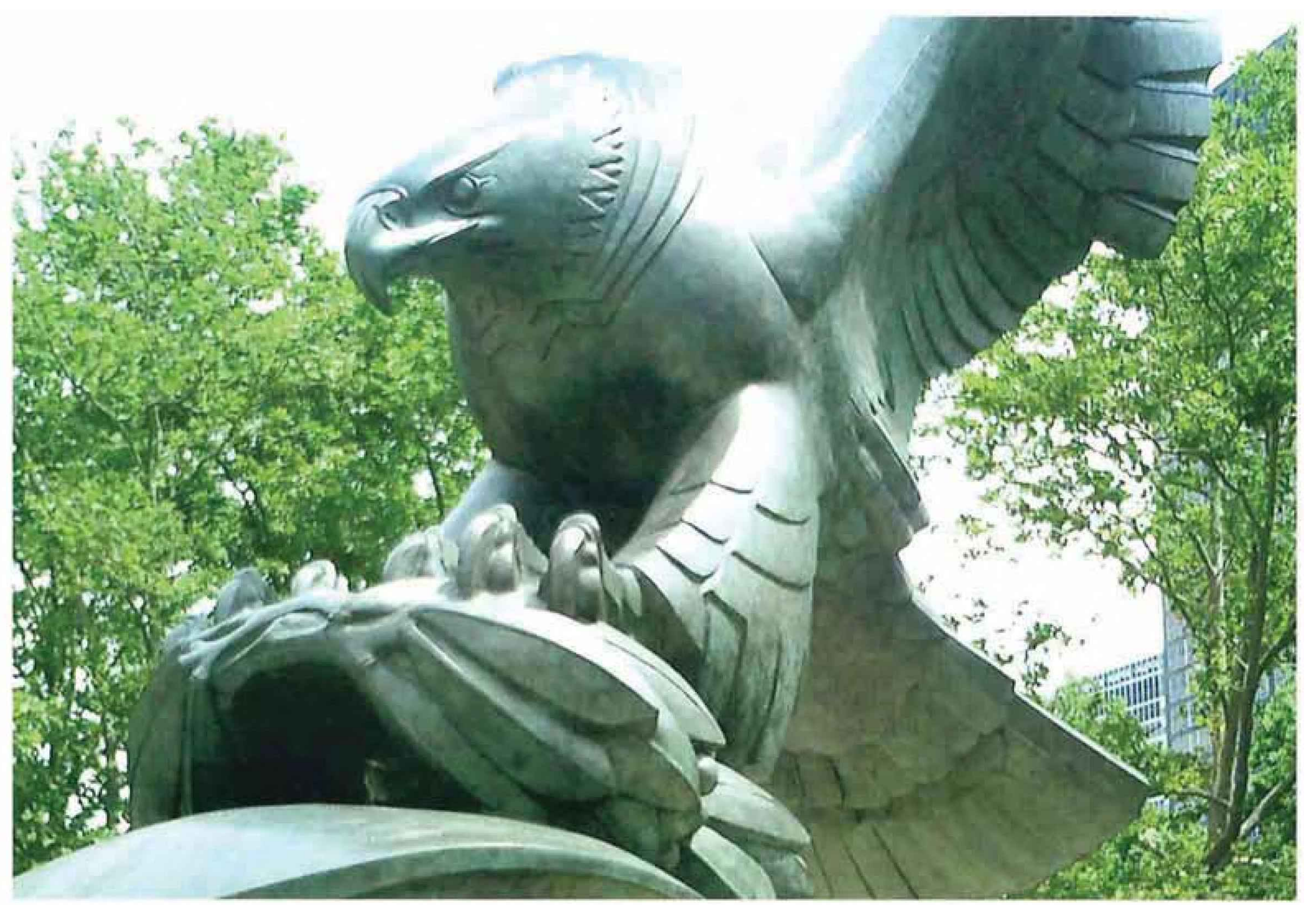
يقول فريتس [illegible]: «إذا كان التوسع العربي الإسلامي بدأ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فزلزل الأرض كلها، فقد كان أهم الدوافع لذلك هو الشعور بالتفوق والوعي بالرسالة، اللذين استمدهما العرب من الديانة الجديدة، كما استمدوا منها القوة والقدرة على التنظيم...»

إن الفصل وإن عنون باسم عمر، لكنه تحدث عن الفتوحات الأولى: كيف تمت وبسرعة، وما ترتب عليها، وسياسة الدولة للبلاد المفتوحة، والموقف من الأديان الأخرى وأهلها، وهنا سجل الإسلام قدرًا من التسامح لم يعرفه العالم، كما سجل نجاحًا معروفًا.

الإسلام ليس جامدًا ولا متحجرًا، فأمام المسلم مجال لتقديم تفسير واتخاذ قرار بالتقدم أو الرجوع إلى الخلف، وهناك حركات كثيرة تجد في الإسلام الشرعية والهداية والثقة بالنفس والعمل لحل المشكلات، وتستحق هذه الجماعات الاحترام، وبذل الجهد لفهمها جيدًا

الفصل الحادي عشر: المسلم والسلطة

استغرق الباحث في هذا الفصل [illegible] صفحة، وقد قدم كتبه عام ١٩٦٥م، فعمره نحو (٤٠) سنة، ومع ذلك يمكن أن نعدّه الأفضل في البحث لعمقه وموضوعيته، وخروجه عن المسلمات الغربية ... فهو مثلاً يذكر القضايا الآتية:


نصب تذكاري للحرب العالمية الثانية

- إن الدولة الإسلامية الأولى ـ دولة الخلفاء الراشدين ـ هي أول مؤسسة اجتماعية، وأول تجسيد واقعي دنيوي للإسلام.
- للإسلام شريعة ينبغي تطبيقها في العالم؛ لذا يجب تنظيم العالم وفق مبادئ الإسلام، ومن لا يسلّم بذلك يغادر أرض الدين الإسلامي.
- إن الإسلام يفرض على المؤمن مهمة سياسية تتخطى حدود طاقته.
- إن الشريعة الإسلامية تنظم علاقات الفرد بالله تعالى، وعلاقاته بغيره من الناس.
- يطالب الإسلام من الدولة مطالب ذات طابع عام، وتتطور الأفكار المتعلقة بكيفية تشكيل الدولة (أي هناك بعض المرونة).
- المشرّع هو الله تعالى، وقد أنزل الشريعة، وليس في استطاعة البشر أن يغيروها، لكن باستطاعتهم أن يفسروها، والتفسير لا تملكه فئة خاصة.
- ينقل عن المستشرق «لوي ما سينيون» قوله: إن الدولة الإسلامية دولة العلمانيين الدينية القائمة على المساواة.
- يشرح ما تقدم فيقول فريتس: هي دولة دينية: لأن السلطة لله وحده، وهي علمانية دينية: لأن الإسلام لا يعرف الكهنوت، ولا يملك أحد سلطة خاصة بالتفسير، وهي أخيرًا تقوم على المساواة: لأن الكل أمام الله متساوون، وكذلك أمام الشرع.
- في النظام السياسي والاجتماعي قدّم الإسلام (فكرة ثورية) إلى العالم أساسها المساواة ـ كما

عرفته القبيلة - لكن الإسلام تجاوز القبيلة، لتشمل مساواة المؤمنين كافة.

- يجعل الإسلام من أفراد الرعية (مواطنين) بالمعنى الذي نفهمه اليوم من هذه الكلمة.
- المساواة والطابع الديني - مما تتميز به الدولة المسلمة - يضعان حدوداً ضيقة بحيث تقيد (قوة السلطة وتحكمها).
- قيّد الإسلام حدود الطاعة، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فهي طاعة مقيدة غير مطلقة.
- من واجبات المسلم أن يراقب مدى التزام الشرع (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فالسلطة تراقِب وتراقَب في الوقت ذاته.
- إن الخليفة - وهو رمز السلطة - حدد العلماء شروطًا يجب توافرها فيه، كما حددوا واجباته وحقوقه كي لا يخترع حقوقًا كثيرة.
- إن الدولة الإسلامية المثالية كانت تبدو ديمقراطية بالمعنى الحديث للكلمة، وذات سلطة مقيدة ومحدودة القوة، وتخضع لتأثير لا يستهان به من المواطنين.
- إن الدولة الإسلامية لا بد أن تطبق الشريعة، وشرعيتها مستمدة من هذا التطبيق، وليس العكس، فشرعية الكنيسة تأتي من الدولة مثلاً. ومن لا تعترف به الدولة لا يعدّ شرعيًا في الغرب.

الإسلام ليس جامدًا ولا متحجرًا، فأمام المسلم مجال لتقديم تفسير واتخاذ قرار بالتقدم أو الرجوع إلى الخلف، وهناك حركات كثيرة تجد في الإسلام الشرعية والهداية والثقة بالنفس والعمل لحل المشكلات

- إن الإسلام يتدخل في العالم، ويريد أن يتحقق فيه سياسيًا؛ ولذا يعدّ المسلم (الدين والدولة) شيئًا واحدًا، أو ينبغي أن يكون كذلك.

حين لا يجد المسلم مفرًا من أن يعدّ السلطة (ظالمة) فإن النظام يصبح شديد الاضطراب، وهذا يدفع بالجمهور إلى النظر إلى الدولة والسلطة نظرتهم إلى (سلطة أبوية) وهذا يمكن أن نفسر به لماذا تخضع الجماهير للدولة، مع كونها لا تلبي مصالحها؟، ومن ثم لماذا لا تقبل هذه الجماهير الثورات والانقلابات، بل تقابلها بعدم اكتراث؟.

ختامًا يمكن أن تعدّ هذا الفصل هو خلاصة الكتاب، وربما أروع ما فيه، ونسجل للباحث بشكل خاص هذه الروح المنصفة التي تحاول فهم الإسلام، وما يعانيه المسلمون، دون وجود أحكام مسبقة، يبحث صاحبها عن أدلة، فإن لم يجد تلاعب بالنص تحريفًا وتفسيرًا، وهذا شأن الكثير من المستشرقين، خارج الاستشراق الألماني، فهو بعيد عن هذه الروح، بعيد عن مناصبة الإسلام وأهله العداء.

المراجع

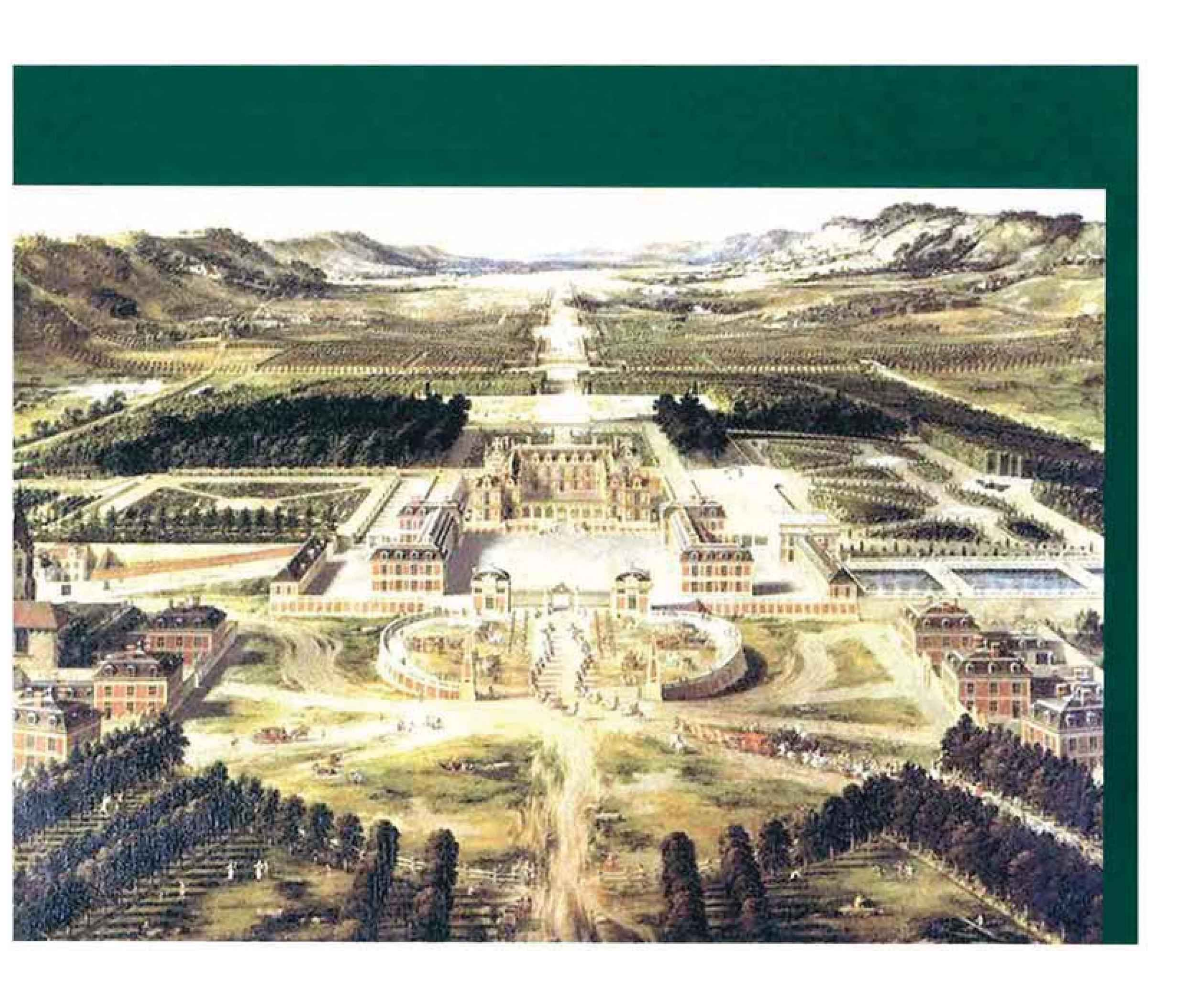
١. الإسلام شريكًا، ص ٥٢.
٢. الصفحات من ٧٩- ٨٥.
٣. الإسلام شريكًا، ص٨٦.
٤. الإسلام شريكًا، ص ٩١.
٥. الإسلام شريكًا، ص ١٠٢.
٦. الإسلام شريكًا، ص ١٠٩.
٧. الإسلام شريكًا، ص ١٢٦.
٨. البخاري الحديث رقم ٨٨٣٤.
٩. التأزم السياسي عند العرب، دكتور محمود الجابري، ص ١٠، طبعة ثانية.
١٠. الإسلام شريكًا، ص ١٢١.
١١. الإسلام شريكًا، ١٣١.
١٢. الإسلام شريكًا، ص ١٤٥.
١٣. الإسلام شريكًا، ص ١٥٢.



مونتسكيو : قراءة في التكوين والمنهج

زيد علي عبدالكريم الفضيل شرف
الرياض - السعودية

مع نهاية القرن السابع عشر الميلادي، انتقل مركز الثقل في مجال الفلسفة السياسية على وجه الخصوص، من إنجلترا إلى فرنسا، التي شهدت حركة ثقافية واسعة عبر منابر المعرفة المتمثلة في الجامعات والأكاديميات العلمية، ومن خلال الكثير من النوادي والصالونات الثقافية الجامعة فيها أصحاب الفكر التقدمي دون النظر إلى الطبقة الاجتماعية المنتمين إليها، التي أبرزت عدداً من الشخصيات الفكرية من أمثال مونتسكيو، وفولتير، وروسو، وجماعة الإنسكلوبيديا، وغيرهم ممن شدّدوا على فكرة القانون، والحقوق الطبيعية للفرد والمجتمع، واعتمدوا المنهج العقلي المستنير في توضيح مفاهيمهم، وطرح آرائهم الفكرية؛ ويعود ذلك إلى حالة الضيق التي عاشها المفكرون والفلاسفة إبان عهد الملكية المطلقة التي مارسها ملوك فرنسا في هذه الفترة، والمشخصة في عهد لويس الرابع عشر، الذي رسّخ بسياسته الحكم المطلق المستبد، المستند إلى نظرية الحق الإلهي، وهو ما جعلهم منذ منتصف القرن السابع عشر حتى أوائل



القرن الثامن عشر الميلاديين، يتناولون الموضوع السياسي، والاجتماعي، بشكل غير مباشر من خلال الكتابة عن التاريخ الروماني، أو الأنظمة الفرنسية القديمة، ومن خلال الاهتمام بكتب الرحلات التي تصف أخلاق الشعوب الآسيوية وأنظمتها، والمعرّضة بالحكم الاستبدادي في ثناياها(١)، أو عبر التغزل بأنظمة الحكم الدستوري في إنجلترا، حالمين بالوصول إليه من خلال كتاباتهم وانتقاداتهم الجدية مرة، والهزلية مرة أخرى، لأنماط الحكم الفرنسية.

ومع تدهور الحكم المطلق وضعفه خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، برز الكثير من النظريات السياسية والاجتماعية، والأفكار الدينية، الآخذة في مناقشة مختلف القضايا بشيء من الحرية، والجراة، فبرزت أفكار مونتسكيو الليبرالية القانونية، وروايات فولتير اللاذعة، ونظريات روسو الداعية إلى تطبيق المنهج الديمقراطي في الحكم القاضي بحكم الشعب بالشعب، وغيرها.

ولا شك، فقد كان لفلسفة الثورة المجيدة



الإنجليـزية عـام ١٦٨٨م، ومـا نتج منهـا من تطور سياسي، واجتماعي، ولآراء جون لوك وأفكاره من قبل، الدور الكبير في تشكيل الذهنية السياسية المنعكسة في أعـمـال المفكرين الفـرنسـيين (٢)، الذين شـاءت لبعضهم الظروف أن يقيموا بإنجلترا مددًا من الزمن مختلفة، فكان تأثرهم بالتجربة الإنجليزية كبيرًا، وأصبح من حينه الإعجاب بالحكم الإنجليزي الفكرة الرئيسة لليبرالية الفرنسية.

وفي هذا الإطار جاءت فلسفة مونتسكيو السياسية والاجتماعية، الباحثة عن الجديد، والكاشفة بتأمل لمعطيات الفكر الفلسفي انطلاقًا من قوله: «إن الفكرة تغدو عظيمة عندما يذكر أحد شيئًا يكشف لأنظارنا عددًا كـبيـرًا من الأشـيـاء الأخرى، وعندمـا يجعلنا نكشف دفعة واحدة ما لم نكن نأمل في اكتشافه إلا بعد قراءة طويلة» (٣).

لقد تأثر مونتسكيو، كغيره من مفكري عصره، بروح حـركـة الأنوار، الهـادفـة إلى تعـمـيم الفـائدة الثقافية بين أروقة المجتمع الشعبي، لكرهه العيش في زمن الجـهل، ولدرء كـثـيـر من المفـاسـد الدينيـة، والسياسية، التي يتم تسويغها باسم السياسة الوطنية مرة، وباسم الدين مرات كثيرة، نتيجة لحالة الجهل المتفشية في أوساط الفئات الشعبية.

كما كان لطبيعة الأوضاع الاجتماعية التي بلغها مجـتمع طبـقـة النبـلاء في فـرنسـا أثر جـوهري في مـخـتلف أفكاره وآرائه السـيـاسـيـة، والاجـتـمـاعـيـة، والدينية، إذ تمكنت الملكية، وبخاصة في عهد لويس الرابع عشر، من انتزاع جميع الامتيازات السياسية التي كـان يتـمـتع بهـا النبـلاء، في الوقت ذاته أخذت أوضاعهم الاقتصادية في التردي بشكل واضح بسبب سـوء الأحـوال الزراعـيـة من جـهـة، وتوجـه الدولة

مـونـتـسـكـيـو: "إن الفـكـرة تغـدو عظيـمـة عـنـدمـا يذكـر أحـد شـيـئًـا يكـشـف لأنظـارنـا عـددًا كـبـيـرًا من الأشياء الأخـرى، وعندما يجعلنا نكـشـف دفـعـة واحـدة ما لـم نكـن نأمل في اكـتـشـافـه إلا بـعـد قـراءة طـويلـة"

والمجتمع نحو الاقتصاد التجاري والصناعي من جهة أخرى. مما أحال اقتصاديًا أوضاع كثير منهم إلى حافة الإفلاس، وهذا ما جعلهم يتعاطفون مع الثورة حال اندلاعها. وهو ما كان قد حذر منه مونتسكيو في الكتاب الثامن من مؤلفه «روح القوانين» حين قال: «إن الملكية تضيع عندما يستدعي الأمير (يقصد به الملك). وهو يعيد كل شيء لنفسه فقط، الدولة إلى عاصمته، والعاصمة إلى بلاطه، والبلاط إلى شخصه وحده.. إن مبدأ الملكية يفسد عندما تكون المناصب الأولى علامات للعبودية، وعندما ننزع عن الكبار احترام الشعوب، ونحولهم إلى مجرد أدوات بخسة للسلطة التعسفية»(٣).

علاوة على ذلك فقد كان للكشوف الجغرافية التي كشفت له الكثير من مجاهل الحضارات الشرقية، ولأسفاره داخل أوربا، دور في قولبة الكثير من الرؤى والأفكار لديه إزاء المجتمعات والشعوب الأخرى، وهذا ما حداه على القول: «إن الأسفار تمنح العقل سعة كبيرة، بها يتخلص الإنسان من الأفكار المسبقة في بلده.. علينا أن نأخذ البلدان كما هي، وأن ننظر إلى جميع شعوب أوربا بمثل التجرد الذي ننظر فيه إلى مختلف شعوب جزيرة مدغشقر»(٤).

وفي هذه الورقات سيقوم الدارس بالحديث بشكل موجز عن أهم نقاط فلسفة مونتسكيو السياسية، والقانونية، مستندًا إلى ما قرره المتخصصون في الدراسات الفلسفية، والنظريات السياسية بشكل خاص، من آراء وأفكار مستلهمة من كتاباته المتعددة، معرجًا بداية بلمحة سريعة على طبيعة الحالة السياسية خلال القرن السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، وهي الفترة التي ينتمي إليها مونتسكيو وزملاؤه من مفكرو حركة الأنوار الفرنسية.



كان للكشوف الجغرافية التي كشفت له الكثير من مجاهل الحضارات الشرقية، ولأسفاره داخل أوربا، دور في قولبة الكثير من الرؤى والأفكار لديه إزاء المجتمعات والشعوب الأخرى

الحالة السياسية في فرنسا خلال القرن ١٧م و ١٨م

بوفاة الملك هنري الثالث مقتولاً عام ١٥٨٩م، ينتهي حكم أسرة فالو لفرنسا، وينتقل التاج الملكي بوصية من الملك المقتول إلى هنري نافار البروتستانتي الذي عرف بهنري الرابع، وهو المؤسس لملكية أسرة آل بربون في فرنسا (٤).

ويعدّ هنري الرابع من أهم ملوك أوربا عامة، وفرنسا بوجه خاص، لما قام به من أعمال إيجابية على الصعيد السياسي والاقتصادي، إذ بداية جعل المذهب الكاثوليكي دين الدولة الرسمي، وأعلن تحوله عن المذهب البروتستانتي عام ١٥٩٣م، كما عمل على تمتع جميع المذاهب الأخرى بالحرية التامة في العبادة والعقيدة؛ وذلك بإصداره في عام ١٥٩٨م مرسوم نانت الشهير الذي أعلن فيه نهاية الحروب الدينية في فرنسا، وإحلال عقيدة التسامح مع أتباع كالفن، فقد أجاز للبروتستانت إقامة شعائرهم الدينية في المدن الخاصة بهم، ووافق على إنشاء محاكم قضائية لهم، وسمح بعقد مجلس عام ينعقد كل ثلاث سنوات للبحث في أحوالهم، كما سمح للهيجونوت بتولي المناصب العامة العسكرية والمدنية المختلفة في فرنسا (٦)، واهتم بالإصلاحات الداخلية، فعمل على إنعاش الزراعة والصناعة والتجارة، وتمكن من إخراج الدولة من أزمتها المالية، والسير بها على طريق الاستقرار والنهضة، حتى كان مقتله غيلة على يد أحد المتعصبين الكاثوليك عام ١٦١٠م (٧).

وقد خلفه في الحكم ابنه القاصر لويس الثالث عشر (١٦١٠ - ١٦٤٢م) الذي تولت والدته الإيطالية ماري مديتشي الوصاية عليه، فقامت بتغيير سياسة فرنسا من سمة الاعتدال إلى سمة التشدد، بالتقرب من إسبانيا الكاثوليكية، وذلك بتأثير من وزيرها كونسيني (٨)، لكن ذلك لم يستمر طويلاً، فقد قام لويس الثالث عشر عام ١٦١٧م باعتقال المارشال كونسيني وقتله، وفي حينه دخلت الملكية الفرنسية في صراع مع الهيجونوت الذين استغلوا توجه الدولة الكاثوليكي، وعملوا على الانفصال بمدنهم مؤسسين حكومات محلية، ومرتبطين بعضهم ببعض في اتحاد قوي، ومشكلين دولة داخل دولة، وقد استمر ذلك حتى عام ١٦٢٢م حين تمكنت المملكة من السيطرة على معظم مدن الهيجونوت المحصنة (٩)، لتعود وحدة فرنسا تحت سلطة الملكية، ولتتقوى السلطة أكثر بشكل تدريجي، وبخاصة بعد تسنم الكاردينال ريشيلو الوزارة الفرنسية عام ١٦٢٤م، الذي آمن بمركزية السلطة، فأرغم النبلاء الأرستقراطيين بداية على الخضوع التام للملكية في فرنسا، وقضى على مجمل الأعمال الانفصالية التي يقوم بها الهيجونوت، واهتم بالتنمية الاقتصادية، كما لم يغفل عن الشؤون الثقافية والفكرية، إذ أسس الأكاديمية الفرنسية عام ١٦٦٦م؛ وعلى الصعيد الخارجي رأى انتهاج سياسة هنري الرابع المعادية لأسرة الهابسبرغ في النمسا وإسبانيا الكاثوليكيتين، على الرغم من كاثوليكيته (١٠)، واستمر

يرى أن الأفراد منذ ولادتهم ملتئمون ضمن حياة اجتماعية، لها قوانينها، وأنظمتها، وسماتها الخاصة، وهو في ذلك يؤكد غريزة الألفة والاجتماع التي تحلّ محلّ قاعدة العقد الاجتماعي، وعليه فإنه لا معنى لتقسيم الناس مجتمعيًا إلى مجتمع الحالة الطبيعية، ومجتمع الحالة المدنية

على ذلك حتى كانت وفاته عام ١٦٤٢م، وهي السنة التي توفي فيها لويس الثالث عشر أيضًا.

وقد خلف لويس الرابع عشر (١٦٤٢ - ١٧١٥م) والده في الحكم، كما تولى الوزارة بوصية من ريشيلو تلميذه الكاردينال مازاران الذي نهج سياسة سابقة في تقوية السلطة المركزية للعرش الفرنسي، وهو ما سار عليه لويس الرابع عشر بعد ذلك. إذ أكد ومارس نظرية الحق الإلهي في الحكم، لكون الملك يمثل الإله في الأرض، ومن ثم فله سلطة مقدسة مستمدة منه، وعليه فلا يجوز تجزئة السلطة، أو التنازل عنها للآخرين(١١)؛ لأنه لا يوجد مركز ثالث بين الحكم المطلق والفوضى(١٢). وقد وجدت هذه النظرية في أقوال عدد من المفكرين شرعية قانونية، فقد عرض بوسويه نظرية الملكية ذات الحق الإلهي، لكون «أن الله وحده هو الذي يقرر أمور الملك»، كما قرر غودو في كتابه «التعليم المسيحي الملكي» أن الحاكم هو «نائب الله على الأرض»(١٣).

وهكذا فقد سارت فرنسا في عهد لويس الرابع عشر نحو الملكية المطلقة ذات الحكم الفردي الواحد الاستبدادي بحيث تتماهى الدولة بكل مؤسساتها الدينية والدنيوية في ذاته، وهو ما وضح في قوله: «أنا الدولة والدولة أنا»(١٤)، كما تتجسد شخصيته في كل ركن من أركانها؛ مما يجعل من التمرد عليه خطيئة دينية، وجريمة دنيوية، لكونه الملك الوارث للأنبياء، ولكونه الملك الأب، ولكونه الملك الشمس بين الكواكب(١٥).

وفي سبيل تحقيق ذلك، أكمل لويس الرابع عشر ما كان قد بدأه ريشيلو من محاربة طبقة النبلاء، والعمل على الحد من نفوذهم، فكان أن تحققت غايته بحيث لم يشكلوا أهمية سياسية، كما لم يعد لهم ذلك التأثير العسكري الفاعل، فتحولوا إلى طبقة اسمية محتفظة بمظاهر استحقاقها الاجتماعي، ومنقسمة على نفسها بحسب المقدرة المالية إلى ثلاث فئات اقتصادية: إحداها حافظت على ثرائه الارستقراطي، واتجهت الأخرى نحو العمل التجاري ليقترب من طبقة البرجوازية، في حين داهم الفقر أروقة الفريق الثالث(١٦).

ولم تقتصر نواحي مركزيته السلطوية الاستبدادية على الجوانب السياسية والإدارية فحسب، بل إنها قد شملت أيضًا الجوانب الدينية، حيث قام في عام ١٦٨٥م بإلغاء مرسوم نانت الشهير الذي وقعه هنري الرابع عام ١٥٩٨م، الذي يقرر مبدأ التسامح الديني بوجه خاص، وذلك بحجة تأكيد الوحدة الدينية(١٧).

وعلى الصعيد الخارجي فقد اعتمد لويس الرابع عشر سياسة تهدف إلى تحقيق المجد الفرنسي، وتأكيد عظمة الملكية بالشكل الذي يحقق رغباته، ويرضي غروره الشخصي، ومن أجل ذلك فقد دخل في حروب مضنية مع الدول الأوربية، عرفت أولاها بحرب الاستحقاق مع مملكة إسبانيا عام ١٦٦٧م، ثم الحرب الهولندية عام ١٦٦٨م، ثم مواجهته لعصبة أوغسبرغ التي ضمت تحالف كل من إسبانيا، وهولندا،

آمن بأن الحق فوق القانون، وأنه لابد لكل قانون أن يبحث عن الحق، ويهدف إليه لتتحقق فيه العدالة، وليتلاءم مع قيمه من وجهة النظر الحقوقية، ورأى أن اكتشاف هذه القوانين هو من أهم واجبات الفلسفة التي سيؤدي اكتشافها إلى تخفيف أمراض المجتمع، وتحسين صور حياته

والسويد، والإمبراطورية الرومانية المقدسة، والبالاتين عام ١٦٨٨م، ثم حرب الوراثة الإسبانية التي امتدت بين عامي ١٧٠٢م و ١٧١٣م (١٨).

وقد أدت هذه الحروب المتواصلة إلى تفاقم الأزمة الاقتصادية، مما انعكس سلبًا على مناحي الحياة الاجتماعية في فرنسا. فكان أن أخذت الأصوات المناهضة للدولة تتعالى في ظل تأييد كبير من قبل مختلف الجموع الفرنسية الأرستقراطية، والبرجوازية، والثقافية، والشعبية، وهذا ما نتج منه إعلان الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، وإعدام الملك لويس السادس عشر عام ١٧٩٣م.

مونتسكيو مولده ونشأته

ينحدر تشالز دي سكوندات، الذي تلقب بالبارون دي لابريت مونتسكيو، من أسرة فرنسية نبيلة. وقد ولد في قصر حصين بالقرب من مدينة بوردو في ١٨ يناير عام ١٦٨٩م. ودرس في بداياته في مدرسة جسوبي التابعة لجماعة دينية تسمى الأوراتوار، فتعلم اللغة اللاتينية التي مكنته بداية من دراسة القانون الروماني، وكتابة تاريخهم، وعند بلوغه السادسة عشرة من عمره عام ١٧٠٥م انتقل إلى بوردو لدراسة القانون. فتخرج عام ١٧٠٨م، ثم انتقل إلى باريس؛ بهدف التدرب على ممارسة الشؤون القانونية؛ وذلك في الفترة من عام ١٧٠٩ - عام١٧١٣م، وخلال تلك الفترة تعرف إلى أفكار طليعة المفكرين الفرنسيين، ثم عاد إلى بوردو ليعمل أستاذًا في أكاديميتها، ولينضم إلى برلمان مقاطعة جويين؛ وذلك بعد وفاة عمه عام ١٧١٦م، كما تم انتخابه لعضوية الأكاديمية الفرنسية عام ١٧٢٨م (١٩).

وقد قام بالتجوال في مختلف المناطق الأوروبية في الفترة من عام ١٧٢٨ - عام ١٧٣١م، فقد زار كلاً من النمسا، والمجر، وإيطاليا، وألمانيا، وهولندا، ثم إنجلترا، وقد كان لهذه الرحلة أثرها العميق في قولبة الكثير من الأفكار والنظريات التي صدح بها بعد ذلك (٢٠).

فلسفته وآراؤه السياسية

لقد احتل مونتسكيو درجة عالية في مجال مناهج البحث لكونه لم يكن متطرفًا في نظرياته، ولقربه من المدرسة الإنسانية. ولما قدمه من اتجاهات فكرية جديدة فاقت ما جاء به معاصروه (٢١)، إلى الدرجة التي أطلق عليه بعضهم اسم مؤسس فلسفة التاريخ، وبعضهم الآخر اسم رائد المنهج العلمي في التاريخ (٢٢).

سمات تفكيره

ولقد اشتهر مونتسكيو بعدد من السمات الرئيسة التي ميزت نمط تفكيره. وشكلت أسلوبه العلمي في التعاطي مع مجمل القضايا والأفكار. ومن ذلك اهتمامه بمسألة التنوع القائم على إدراك الفوارق الدقيقة بين الأشياء، وتأكيده النسبية العلمية. فما يناسب أمة ليس بالضرورة أن يناسب أمة أخرى، وقوله بالحتمية المستندة إلى كشف العلل والأسباب

صنف في كتابه الأنف الذكر الحكومات إلى ثلاثة أنماط رئيسة، تختلف كل منها عن الأخرى بحسب طبيعتها ومبدئها، وهي: النظام الجمهوري الذي يصلح، حسب رأيه، لدول المدن، والنظام الملكي الأنسب لأوربا، والنظام الدكتاتوري الاستبدادي الذي يناسب الإمبراطوريات الكبيرة

لمعرفة خواص الأمم والشعوب، وإيمانه بالعقلانية المتجسدة في القوانين الحقة، وعدم رفضه لإعادة النظر في مختلف التشريعات والأفكار، لكونها من صنع البشر. ومن ثم فإن الشك، والتأمل هما الوسيلة للتأكد من مدى ملاءمتها للمجتمع (٢٢).

وعلى ذلك فقد وضحت فلسفته من خلال عدد من المؤلفات والبحوث التي تم نشرها، مثل كتابه «أفكاري» الذي يعدّ سيرة ذاتية له، فقد أظهر فيه مدى حبه وشغفه بالحياة، وبالغ تسامحه، وعظيم تواضعه، وبخاصة مع الفلاحين (٢٣)، وهو بذلك يعكس النماذج بين الحالة الطبقية بوصفه نبيلاً، والحالة الشعبية بوصفه مفكرًا أديبًا. كما يعكس مدى التقارب بين الطبقتين الناتج من تقلص الفجوة الاقتصادية بينهما، التي وضح مداها عبر اشتراك الفريقين في أحداث الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م.

الثورية السياسية

كما كشف في كتابه «الرسائل الفارسية»، الذي عُدّ وميض عصر التنوير الفرنسي، الذي لقي نجاحًا كبيرًا بعد نشره عام ١٧٢١م في أمستردام بهولندا، عن براعة فائقة في التهكم، ونقد لاذع للأوضاع الاجتماعية، من خلال وصفه لأوضاع فرنسا الداخلية عبر عيون سائحين فارسيين هما ريكا، وازبك، ومن خلال المقارنة بين الحضارات؛ مما مكنه من إصدار أحكام قاسية بحق الملك لويس الرابع عشر، وبحق المتدينين، وبحث مختلف الأوضاع التي كان يمقتها، ويتمنى تغييرها بأسلوب متوار شفاف (٢٤)، من واقع بحثه الكتابي الآتي كإجابة عن السؤال الآتي: هل يكون الناس سعداء بممارسة اللذات الحسية، أم بممارسة الفضيلة؟ (٢٥).

أكد مونتسكيو أن التسامح وحده يمثل القاعدة الرئيسة للعقل الإيجابي، فالشر حسب رأيه ليس في تعدد الأديان، وإنما في روح عدم التسامح، وفي التبشير بدور مهيمن، وفي هذا الإطار رأى أن الدين الإسلامي أكثر ملاءمة لشعوب الشرق، بينما تناسب المسيحية شعوب الغرب الأوربيين

معالم مشروعه السياسي

ومن خلال رحلته تلك أوضح مونتسكيو عددًا من أفكاره حول نسبية صلاح كل الأنظمة، وأن المصلحة الذاتية ليست الأساس الكافي للأنظمة الإنسانية، كما هي عند توماس هوبس (١٥٨٨م - ١٦٧٩م)، وأن الحكم السليم لا يكون إلا بالقدرة على التربية الجيدة، كما وضّح أثر الانفعالات النفسية في تصرفات الأفراد، وبين دور الحسد والشهوة في تمكين سلطة الحاكم المستبد، علاوة على تأكيده للرازي القاضي بالتقليل من فكرة العقد الاجتماعي الذي وضحت ملامحه عند جون لوك (١٦٣٢م - ١٧٠٤م) ومن بعده جان جاك روسو (١٧١٢م - ١٧٧٨م)، إذ يرى أن الأفراد منذ ولادتهم ملتئمون ضمن حياة اجتماعية، لها قوانينها، وأنظمتها، وسماتها الخاصة، وهو في ذلك يؤكد غزيرة الألفة والاجتماع التي تحلّ محلّ قاعدة العقد الاجتماعي، وعليه فإنه لا معنى لتقسيم الناس مجتمعيًا إلى مجتمع الحالة الطبيعية، ومجتمع الحالة المدنية بحسب ما أورده لوك وروسو (٢٦)؛ كما تطرق في رسائله إلى المرأة ومدى حرص المجتمعات الأوربية

على تثقيفها وتعليمها.

وفيما يتعلق بالنواحي الدينية فقد أكد أنه لن يبحثها كرجل لاهوتي، ولكن ككاتب سياسي قانوني. وأنه لن يبحث في الأديان إلا بالقدر الذي يستخلص منها الحالة المدنية بوصفها مؤسسات إنسانية، وفق طريقة تفكير إنساني(٢٦). وإزاء ذلك فقد أوضح رأيه في رجال الدين (الإكليريوس)، فجاء وصفه لهم مقيتًا، إذ شبه الرهبان بالدراويش، وشبه البابا بالساحر تارة، وبالصنم الذي اعتدنا تملقه تارة أخرى(٢٨)، وعدّ الشعائر المسيحية السائدة نوعًا من الأساطير والخرافات، مع إيمانه بأن الدين المسيحي ليس له من موضوع سوى ترسيخ السعادة في الحياة الدنيا والآخرة(٢٩)، ويخلص كذلك إلى أن الأديان تقدر بحسب صلاحيتها للمجتمع.



فولتير

وبمقدار ما تحمله في طياتها من قيم خلقية، مادحًا في هذا الإطار البروتستانتية، ومؤيدًا للطلاق، وزواج رجال الدين. وأنه من غير الممكن أن يبقى الدين الكاثوليكي في أوربا مدة طويلة، ومؤكدًا أن النزاعات اللاهوتية سخف وسفه. وأن التسامح وحده يمثل القاعدة الرئيسة للعقل الإيجابي. فالشر حسب رأيه ليس في تعدد الأديان، وإنما في روح عدم التسامح، وفي التبشير بدور مهيمن(٣٠). وفي هذا الإطار رأى أن الدين الإسلامي أكثر ملاءمة لشعوب الشرق، بينما تناسب المسيحية شعوب الغرب الأوربيين لأسباب جغرافية من جهة، ولأسباب سياسية من جهة أخرى(٣١).

السببية المنطقية

وفي كتابه «تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحلالهم» الصادر عام ١٧٣٤م، حلل مونتسكيو مفهوم العلية الاجتماعية والسياسية من واقع دراسته للتاريخ الروماني الذي كان يُعدّه من أكمل التواريخ لمجتمع سياسي عرفه، وتمكن منه، وبهذا الكتاب يكون مونتسكيو قد سبق العلماء المهتمين بدراسة نمو وتفكك السياسة الرومانية، إذ أكد حقيقة مهمة فحواها أن سقوط الإمبراطورية الرومانية كان بسبب

احتل مونتسكيو درجة عالية في مجال مناهج البحث لكونه لم يكن متطرفًا في نظرياته، ولقربه من المدرسة الإنسانية، ولما قدمه من اتجاهات فكرية جديدة فاقت ما جاء به معاصروه، إلى الدرجة التي أطلق عليه بعضهم اسم مؤسس فلسفة التاريخ


هنري الثالث

اتساع رقعتها بحيث لم يضمن لها السيطرة على اقتصادياتها (٢١).

وحول هذه النقطة فإنه يرى أن المصادفة ليست هي الحاكمة للعالم. بل إن الحكم لا يتأتى إلا وفقًا لقوانين وأنظمة سياسية واضحة ودقيقة، وأن الخروج عنها يؤدي إلى حدوث النكبات والانهيارات. كما يرى أن العلاقة بين الأشخاص والجماعات في المجتمعات الحرة أقل توثقًا منها في المجتمعات الاستبدادية، وهو في ذلك لا يراها سمة سلبية في حد ذاتها، لكون كل منهم له مصالحه الخاصة التي تُسيِّر نمط تفكيره وحياته، ولكن وفقًا لقواعد خيرية تعمل لصالح المجتمع. وأن ما دمر الرومان، حسب رأيه، ليس في هذا التغاير، وإنما في التضارب السلبي لرغبات الأفراد والمجتمعات.

اهتم مونتسكيو بمسألة التنوع القائم على إدراك الفوارق الدقيقة بين الأشياء، وتأكيده النسبية العلمية، فما يناسب أمة ليس بالضرورة أن يناسب أمة أخرى، وقال بالحتمية المستندة إلى كشف العلل والأسباب لمعرفة خواص الأمم والشعوب

موسوعته في القانون والسياسة

على أن أهم كتبه التي عكست فلسفته وآراءه قد كان كتابه الموسوعي ذو الـ ٣١ بابًا «روح القوانين» الصادر عام ١٧٤٨م، الذي استغرق في تأليفه نحو ٢٠ عامًا، ليكون أول مدخل علمي إلى العلوم السياسية، باستقصائه قوانين كثير من الأمم، وبحرصه على أن يكون في تأليفه تاريخيًا تجريبيًا من خلال بحثه عن العلاقات الضرورية المشتقة عن طبيعة الأشياء، من واقع تطبيق منهج نيوتن العلمي على ظواهر الحضارة الإنسانية، على عكس سابقيه من أمثال هوبس وإسبينوز (١٦٣٢م - ١٦٧٧م) التجريبيين في منهجهم (٢٢). كما أنه، ولدراسة القوانين والظواهر الاجتماعية دراسة علمية صحيحة، قد لجأ إلى دراسة تاريخ الأمم، مركزًا في تطور الظواهر فيها، والأسباب والعلل التي تخضع لها، ليتمكن من استنتاج القواعد والمبادئ التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية، حيث يقول في ذلك: «بادئ الأمر تفحصت الناس، وظننت في هذا التنوع اللامتناهي من الشرائع والأعراف أنهم لا ينقادون فقط بمقتضى خيالاتهم وأهوائهم، فوضعت الأسس، ونظرت في الأحوال الخاصة، فرأيتها تتدرج

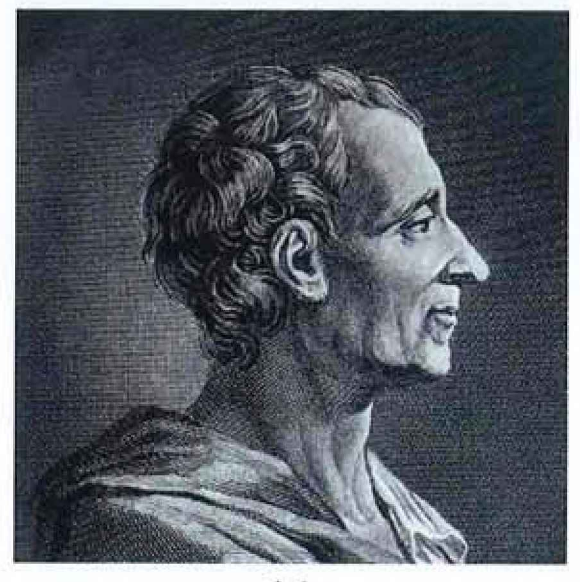
فيها تلقائيًا. ورأيت أن تواريخ جميع الأمم ما هي إلا تتمتها. وأن كل قانون خاص متصل بقانون آخر، أو أنه تابع لقانون أشمل وأعم»(٥).

وترتكز القيمة المعرفية للكتاب فيما حواه من مختلف النظريات المتعلقة بالسلوك الإنساني عبر صياغته وتصنيفه لأنظمته السياسية من جانب،

للقوانين بشكل عام، وتطرق في الكتاب الثاني والثالث إلى نظريات الحكم. أما الكتاب الرابع فقد خصصه للحديث عن الأنظمة التعليمية، وفي الكتاب الخامس تطرق إلى القانون الجنائي، وفي السادس إلى قوانين الفخامة، وفي السابع إلى قوانين الإسراف، وفي الثامن إلى مركز المرأة، وفي التاسع إلى المفاسد



لويس الثالث عشر



مونتسكيو

والبحث المقارن في القضايا التاريخية والاجتماعية والسياسية من جانب آخر، مما كان له التأثير الكبير بعدئذ في كتابة عدد من الدساتير العالمية.

موضوعات الموسوعة

لقد تناول مونتسكيو في كتابه «روح القوانين» عدة موضوعات، فقد كتب في الكتاب الأول تفصيلات

الأخلاقية في المجتمع، وفي الكتاب العاشر إلى نموذج التنظيم العسكري، وفي الحادي عشر والثاني عشر إلى المجادلة حول الحرية والسياسة وعلاقاتها بالمواطن. وفي الكتاب الثالث عشر تطرق إلى سياسة النظام الضرائبي، أما الكتب من الرابع عشر حتى السابع عشر فقد تضمنت دراسته علاقة المناخ وآثارها في الحكم والصناعة، وفي العبودية والحرية

السياسية، وفي الكتاب الثامن عشر تناول التربية، وفي التاسع عشر درس تأثير العرف في الجوانب السياسية والاجتماعية، وحوى الكتاب العشرين حتى الثاني والعشرين ملاحظات عن أثر التجارة والنقود، وفي الثالث والعشرين تناول أثر السكان، وفي الرابع والعشرين والخامس والعشرين تطرق إلى النواحي



لويس الرابع عشر

الدينية، وتمحور المؤلف من الباب السادس والعشرين حتى الواحد والثلاثين حول تاريخ القانون الروماني والإقطاع في فرنسا (٣٥).

مرجعية القوانين

وفيه اعتقد مونتسكيو أن القانون الطبيعي هو القانون العام الذي يحكم الكون، وأنه لحاجة الناس إلى قوانين تنظم اجتماعاتهم فقد كان لزاماً عليهم صنع ما يحتاجون إليه من قوانين متوافقة مع حقوقهم مثلت المصدر الرئيس لكل الأشياء المتعلقة بالإنسان والطبيعة والمقدسات (٣٦)، لكونه هو العقل البشري الذي يمكنه حكم الشعوب (٣٧).

وبهذا الصدد فقد آمن بأن الحق فوق القانون، وأنه لابد لكل قانون أن يبحث عن الحق، ويهدف إليه لتتحقق فيه العدالة، وليتلاءم مع قيمه من وجهة النظر الحقوقية (٣٨)، ورأى أن اكتشاف هذه القوانين هو من أهم واجبات الفلسفة التي سيؤدي اكتشافها إلى تخفيف أمراض المجتمع وتحسين صور حياته (٣٩)، وفي المقابل، فإن من أهم واجبات الحكومة الحفاظ على هذه القوانين وحمايتها، ثم تنفيذها، وضمان التزامها (٤٠)، دون العمل على العبث بها، أو تغييرها بشكل عشوائي، وفي حال الاضطرار إلى ذلك، يجب أن يكون بحذر شديد، و«بيد مرتعشة» حسب قوله (٤١).

مفهوم الحرية

كما اهتم مونتسكيو بتوضيح وتحديد الخط الفاصل بين الحرية بكامل معانيها، والحق بكامل جوانبه، فمن وجهة نظره أن الحرية هي سلطة القانون لا سلطة الشعب، وأن سلطة القوانين هي حرية الشعب، ومن هنا فالحرية في نظره هي «الحق في فعل كل ما تسمح به القوانين»، وفي حال التعدي على ذلك فلا حرية مكفولة، ولا حقوق مصانة، إذ «لن يبقى بذلك ثمة حرية (قانون) يمكن الالتجاء إليها؛ لأن الآخرين سيكون لهم ذلك الحق أيضاً» (٤٢).

مرتكزات التشريع

واهتم مونتسكيو بشخصية المشرع الحيوية، الذي

يرتكز دوره في حال اختلاف الطبيعة (أي الفرد أو الجماعة الحاكمة) عن المبدأ (أي المعاني القيمية التي يؤمن بها أولئك الحكام) على وضع القوانين الأساسية لضمان سلامة المجتمع، ولتحقيق ذلك فلابد للمشرع، حسب رأيه، أن ينطلق في تشريعه من معطيين اثنين: أولهما: تحديد شكل الحكم الذي من أجله تقام القوانين، وثانيها: معرفة الخاصية أو كما أطلق عليها الفردية التي يتميز بها الشعب السارية عليه القوانين، التي يمكن تحديدها من إدراكه (أي المشرع) للمفاهيم الدينية والأخلاقية، وأحوال المنطقة البيئية، والاقتصادية، وتحديد الهدف الرئيس للمجتمع، إذ إن لكل أمة هدفها الخاص، حسب رأيه، فإذا كان هدف روما التوسع، والدين غاية القوانين اليهودية، فإن التجارة هدف مرسيليا، والحرية السياسية غاية إنجلترا، وعليه فعند الإحاطة بذلك من قبل المشرع، فبالإمكان تحديد القوانين الملائمة للمجتمع (٤٣)؛ ويؤكد في هذا الإطار ضرورة توافق القوانين المُشرعة مع روح الشعب التي لا تعلو عليها أية سلطة، والتي تمثل أساس كل سلطة حية، بحيث تصبح لازمة لاستمرار الحياة الشرعية والقانونية للسلطة القائمة، فتستمر الدولة وفقًا لذلك في تقدمها وازدهارها (٤٤).

أنواع الحكومات

وقد صنف في كتابه الآنف الذكر الحكومات إلى ثلاثة أنماط رئيسة، تختلف كل منها عن الأخرى بحسب طبيعتها ومبدئها، وهي: النظام الجمهوري الذي يصلح، حسب رأيه، لدول المدن، والنظام الملكي الأنسب لأوربا، والنظام الدكتاتوري الاستبدادي الذي يناسب الإمبراطوريات الكبيرة (٤٥).

وبهذا الصدد فقد حدد طبيعة الجمهورية بكونها نظام الحكم الشعبي، وهي تنقسم، بحسب رأيه، إلى جمهوريات ديمقراطية ترتكز على الاقتراع الشامل المؤدي إلى حكم الشعب، كاليونان، والرومان، وأخرى أرستقراطية ديمقراطية تقوم على حكومة النخبة كالبندقية، وتتميز كل منها بمبدئها المرتكز على الفضيلة، ولكن عبر معان مختلفة، فالفضيلة في الجمهوريات الديمقراطية تتمثل في حب الوطن، والمساواة، والزهد المؤدي إلى التضحية في سبيل مصلحة الجماعة، في حين تتمثل الفضيلة في الجمهوريات الأرستقراطية في الاعتدال في السلوك والمطامع لدى أعضاء الطبقة الحاكمة (٤٦).

والملكية هي نظام الحكم الفردي عبر حاكم محدد وفقًا للقوانين المعتمدة، وعبر القنوات المتفق عليها من برلمانات وهيئات دينية، والمتمثلة لديه في عدد من الملكيات الأوربية، وبخاصة الملكية الإنجليزية، ويرتكز مبدؤها على الشرف والكرامة، الذي لا يمكن أن يتأتى إلا من خلال ما يتمتع به النبلاء من امتيازات تساعدهم على مراقبة الملكية، إذ بغيرهم سيترسخ حكم الطغاة المستبدين حسب رأيه (٤٧).

والدكتاتورية هي الحكومة الاستبدادية التي ينفرد فيها الفرد الحاكم بالرأي والحكم وفقًا لأهوائه ورغباته

في سبيل تحقيق مبدأ المساواة والعدالة المستندة إلى الحرية في الرأي، والعقيدة، والتملك، فقد دعا مونتسكيو إلى حتمية الفصل النسبي بين السلطات الثلاث التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، حتى لا يتحقق الإفراط في السلطة


هنري الرابع

الطمأنينة والسلام، وفي ذلك يقول:

«إن القوانين الأساسية تفترض بالضرورة قنوات وسيطة تجري من خلالها القوة، لأنه إذا كان لا يوجد في الدولة سوى الإرادة الآنية والمزاجية لشخص واحد، فلا يمكن لشيء أن يكون ثابتًا، ومن ثم لا يكون هناك قانون أساسي.. والسلطة الوسيطة الملحقة الطبيعية جدًا هي سلطة الأشراف، وهي بنوع ما تدخل في جوهر الملكية»(١٩).

وعليه فإن مونتسكيو قد قرر أهمية سلطة النبلاء كسلطة مانعة للملك من التمادي في استبداده وطغيانه، وهو الأمر الذي عمل على زعزعته، والقضاء عليه لويس الرابع عشر خلال حكمه الأتوقراطي، كما شدد على هدم تعاطي النبلاء مهنة التجارة(٢٠)، لخوفه من غلبة فلسفة المنفعة المادية على فلسفة القيم والأخلاق التي يجب أن يتحلى بها أولئك. وفي الإطار ذاته فإنه يطرح أهمية تكوين مجلسين رقابيين: أحدهما خاص بالنبلاء، والآخر بالشعب(٢١)، لأن خواص كل منهم يمكن أن تؤدي دورًا فاعلاً في توازن القوى داخل السلطة، وبذلك يكون قد أيد نظام حكم الملكية الدستورية، أو الجمهورية الأرستقراطية.

دون مشاورة أو استرشاد بأحد، ولا تملك أية فضيلة تعتمد عليها في تأكيد مشروعيتها السياسية سوى ما تحاول أن تزرعه في أذهان المجتمع من الخوف والمهانة، عبر محاور الحياة المختلفة من تربية وتعليم، وغير ذلك، كما تتصف هذه الحكومات بانعدام القوانين المنظمة للمجتمع، الموحدة فيهم أسس الاحترام المتبادل، بحيث لا يكون في نفوسهم سوى الترهيب والتخويف(١٨)، اعتقادًا منها، حسب رأيه، أن ذلك يوفر

أثر العامل البيئي في المجتمعات

كما آمن مونتسكيو بمبدأ النسبية السياسة، الناتج من اختلاف تأثير العوامل الجغرافية والبيئية في تكوين المؤسسات السياسية، ومن ذلك فإنه يرى إمكانية اختلاف النظام السياسي من بلد إلى آخر، ومن وقت إلى آخر، تبعًا لاختلاف الظروف الطبيعية والإنسانية(٢٢)، كما شدد على أن الحكم على الأنظمة الاجتماعية يجب ألا يكون حكمًا مطلقًا، وعلى نطاق عام، وإنما في ضوء ملاءمة تلك الأنظمة لروح الشعب



لويس الثالث عشر في بلاطه

الذي وضعت من أجله (٤٠).

ولقد بنى مونتسكيو فلسفته هذه لا على المعنى الظاهري للقانون المحدد لطبيعة العلاقات المجتمعية، ولكن على ما تحويه مختلف هذه القوانين من روح متباينة بتباين العقول والأفكار، والعادات والأخلاق، وهو ما استشفه حال تجواله في أقطار أوربا عندما لاحظ مدى الاختلاف القانوني بين مدينة وأخرى، مما دعاه إلى الاستنتاج لاحقًا أن لكل أمة عقلها الخاص، ولكل شعب فرديته التي تقتضي قانونه الخاص، وفقًا لمواءمته للظروف البيئية، والاقتصادية، والدينية، بحيث يكون من المصادفة أن تتناسب قوانين أمة مع أخرى، حسب رأيه (٤١).

وعلى ذلك فقد حدد مونتسكيو العوامل التي تشكل شخصية الأمم المختلفة وحضارتها، فقد أرجعها إلى عوامل طبيعية، وأخرى معنوية، فأما الطبيعة فهي متعلقة بالعوامل الجغرافية من اختلاف المناخ، والموقع، وطبيعة الأرض، عادًا أن لكل ذلك أثرًا في كل أجزاء الجسم البشري، ومن ثم فإنها تشكل مزاج الإنسان، وأخلاقه، وعاداته، وغير ذلك مما هو متعلق بطبيعة العامل الجغرافي. وبالنسبة إلى العوامل المعنوية، وهي المؤثرة بشكل مباشر في طبيعة قوانين الدولة وشكلها ونظامها، فهي في نظرة متمحورة حول العامل الاقتصادي الذي أولاه اهتمامه الخاص، وكذلك في العامل الديني (٤٢).

ويصل وفقًا لذلك إلى أنه في الوقت الذي يتمتع شعوب الشمال، نتيجة المناخ البارد، بالقوة والشجاعة مقارنة بشعوب الجنوب، فإن إحساسهم بالحب، والملذات، والألم يكون أقل من شعوب الجنوب ذوي المناطق الحارة الذين يسيطر الشبق الجنسي عليهم، ويصل أيضًا، وطبقًا لتأثير العوامل الجغرافية والبيئية

مع تدهور الحكم المطلق وضعفه خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، برز الكثير من النظريات السياسية والاجتماعية، والأفكار الدينية، الآخذة في مناقشة مختلف القضايا بشيء من الحرية، والجرأ



لوحة تجسد حفل زواج لويس الرابع عشر



لوحة تجسد بلاط لويس الرابع عشر

إلى أن الشرقيين، مقارنة بالغربيين، يسيطر عليهم الكسل الفكري (٤٦).

نظرية فصل السلطات والحكم الفدرالي

وفي سبيل تحقيق مبدأ المساواة والعدالة المستندة إلى الحرية في الرأي، والعقيدة، والتملك، فقد دعا مونتسكيو إلى حتمية الفصل النسبي بين السلطات الثلاث التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، حتى لا يتحقق الإفراط في السلطة. إذ لابد، حسب رأيه «أن تضع السلطة حداً للسلطة». ومن ثم فإنه يرى أن من الخطورة أن تجتمع سلطة سن القوانين، ثم تنفيذها، والحكم فيها، بيد سلطة واحدة أيًا كانت تلك السلطة وشكلها، كما يرى أن الحرية السياسية لا يمكن أن تتأتى إلاّ في نطاق حكم معتدل، محدد الصلاحيات، وحتى يكون الحكم معتدلاً. فلا بد من توزيع عقلي عادل لمختلف القوى الاجتماعية بحسب المقدرات الطبيعية والمادية (٤٧).

آمن مونتسكيو بمبدأ النسبية السياسة، الناتج من اختلاف تأثير العوامل الجغرافية والبيئية في تكوين المؤسسات السياسية، ومن ذلك فإنه يرى إمكانية اختلاف النظام السياسي من بلد إلى آخر، ومن وقت إلى آخر

وعلى الرغم من أنه لم يكن البادئ بهذه النظرية، إذ سبقه كل من أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م)، وجان بودان في القرن السادس عشر الميلادي، ولوك، إلا أنها قد ارتبطت به لعدة أمور أساسية، منها: أنه أول من تعمق في دراسة هذه المسائل وركّز في تفاصيلها، وهو أول من بيّن الأهمية العلمية لذلك. كما أنه أول من ركز في أدلة التاريخ السياسي الفعلي المدعمة لرأيه (٤٨).

ولم يقتصر على ذلك فحسب، بل دعا إلى إقامة النظام الفدرالي الاتحادي الذي ـ وحسب رأيه ـ تتمتع فيه الدولة باستقلالية كل منطقة عن الأخرى في أحكامها وقوانينها وسلطتها، لكنها تجتمع على النطاق الخارجي في قوة مركزية واحدة، فيكون لها كل مزايا الملكيات الكبيرة، وهو الأمر الذي وجد فيه مؤسسو

الولايات المتحدة الأمريكية الشكل المناسب لإقامة دولتهم الفدرالية. علاوة على إيمانهم العميق بفكرته القاضية بفصل السلطات الثلاث بعضها عن بعض[٤٦].

الخاتمة

وهكذا فمن الممكن أن نعدّ مونتسكيو، بما قدمه من طرح فكري، ومنهج قانوني سياسي، زعيمًا للمدرسة الليبرالية، بمنهجها المعتمد على الحرية، ونسبية الحقيقة، وبمبادئها الداعية إلى إفشاء التسامح، والتحرر من كل القراءات والأفكار الدينية والسياسية، التي يمكن لها أن تعيق تقدم العقل، أو تغير من مساره.

كما يعدّ رائدًا للفكر السياسي؛ بما طرحه من آراء ونظريات سياسية متعلقة بنظام الحكم وأطره. وهو في ذلك لم يخرج عن توجهه الليبرالي المعادي لكل أشكال الحكم المركزي (الأوتوقراطي)، سواء كان ذلك عبر حكم

الهوامش والمراجع

١. جان بيرنجيه وآخرون، موسوعة تاريخ أوربا العام، ترجمة: وجيه البوعيني، مراجعة: انطوان الهاشم (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٩٥م)، ج٢، ٦٨٤، ٦٨٥.
٢. بيرنجيه، مرجع سابق، ج٢، ص٦٤٦، ٦٤٧.
٣. برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢م)، ص٤١.
٣. جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط٤ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)، ص٤٢٣.
٤. غروتويزن، مرجع سابق، ص٤٧؛ وإشارته إلى جزيرة مدغشقر - جزر القمر المستعمرة من قبل البحرية الفرنسية، والواقعة في أقصى الجنوب من القارة الأفريقية في المحيط الهندي توحي بمدى تأثر الكاتب بحركة الكشوف الجغرافية، التي فتحت الآفاق للمفكرين الأوربيين لمعرفة دواخل الحضارات المختلفة في افريقية وآسيا والقارة الأمريكية.
٥. عبدالحميد البطريق، عبدالعزيز نوار، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا (بيروت: دار النهضة العربية، ص١٥٨؛ عبدالمجيد نعنعي، اوربا في بعض الأزمنة الحديثة والمعاصرة ١٤٥٣ - ١٨٤٨م.
٦. نعنعي، المرجع السابق، ص٩٦ - ٩٩.
٧. المرجع السابق، ص١٠٠.
٨. عبدالفتاح أبو علية، إسماعيل ياغي، تاريخ أوربا الحديث، ط٢ (الرياض: دار المريخ، ١٩٩٣م)، ص١٧٦؛ نعنعي، مرجع سابق، ص١٢٣.
٩. أبو علية، مرجع سابق، ص١٧٧؛ البطريق، مرجع سابق، ص١٦١ - ١٦٣.
١٠. البطريق، ص١٦٣ - ١٦٦؛ نعنعي، ص١٢٤ - ١٢٧؛ أبو علية، ص١٧٧ - ١٧٩.
١١. أحمد الكبسي، حسن سليمان، ومنصور الزنداني، مبادئ العلوم السياسية (صنعاء: مؤسسة الكتاب المدرسي، ١٩٩٧م)، ٥١ - ٥٣؛ نعنعي، مرجع سابق، ص١٣٣ - ١٣٥.
١٢. جورج هـ. سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة: علي السيد، مراجعة: راشد البراوي، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١م)، ج٤، ص٧٣٦.
١٣. بيرنجيه، مرجع سابق، ج٢، ص٦٣٩.
١٤. أبو علية، مرجع سابق، ص٢٤٤.
١٥. بيرنجيه، مرجع سابق، ج٢، ص٦٤٠.
١٦. البطريق، مرجع سابق، ص٢٣٠ - ٢٣٢؛ نعنعي، مرجع سابق، ص١٣٤ - ١٣٦.
١٧. شوفالييه، مرجع سابق، ص٢٥٢.
١٨. نعنعي، ص١٤٣ - ١٥٥.
١٩. عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م)، ج٢، ص٤٨٨؛ الموسوعة العربية العالمية، ط٢ (الرياض: ١٩٩٩م)، ج٢٤، ص٤٤٧.
٢٠. بدوي، المرجع السابق، ج٢، ص٤٨٩.
٢١. هاري إلمر بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة: محمد مرج، مراجعة: سعيد عاشور (القاهرة: ١٩٦٧م)، ج١، ص٢٣.
٢٢. محمود الحويري، منهج البحث في التاريخ (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠١م)، ص١٠٠.
٢٣. جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: علي مقلد (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م)، ص٣٠٨، ٣٠٩.
٢٤. المرجع السابق، ص٣٠٧.

الفرد، أو الحزب، أو حتى من خلال التسلط الشعبي؛ داعيًا في مقابل ذلك إلى تحقيق مبدأ التوازن عبر توزيع عادل للسلطة بين مختلف القوى المجتمعية، مع تأكيده أهمية دور طبقة النبلاء في القيام بخيط التوازن بين القصر والمؤسسات الشعبية، وهو ما حرص على تفعيله حال دعوته لإقامة مجلسين رقابيين: أحدهما ممثل بالنخب الأرستقراطية، وربما لاحقًا النخب الثقافية، والاقتصادية، والآخر ممثل من قبل الطبقات الشعبية. كما جاءت آراؤه الدينية متوافقة مع أقرانه من مفكري حركة الأنوار الفرنسية، ومنسجمة مع توجهات الليبرالية الثقافية، إذ إنه قد آمن بأن القيمة الحقيقية للأديان ليست بما تمارسه من شعائر قد تكون شكلية، ولكن بما تقدمه للبشرية من خير وفضل، وبما تزرعه في أفئدتهم من تسامح، رافضًا بذلك مبدأ أحادية المعتقد، انطلاقًا من إيمانه بأهمية التأمل قبل إصدار الأحكام المطلقة، مع مقته لذلك.

* أوردها رونالد سترومبرج في كتابه «تاريخ الفكر الأوربي الحديث» باسم «الرسائل الباريسية»، ولعل ذلك خطأ من المترجم أو الطباعة، لاتفاق جميع من وثق لمونتسكيو على تسميتها بالرسائل الفارسية، انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوربي الحديث (١٦٠١ - ١٩٧٧م)، ترجمة: أحمد الشيباني (جدة: مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، ١٩٨٤م) ج٢، ص٦٦.
٢٥. شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٠٠.
٢٦. توشار، مرجع سابق، ص٢٠٨.
٢٧. بدوي، ج٢، ص٤٨٨؛ الموسوعة العربية العالمية، ج٢٤، ص٤٤٧.
٢٨. شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٣٢.
٢٩. المرجع السابق، ص٤٠٠.
٣٠. شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٣٢ (حاشية)
٣١. المرجع السابق، ص٤٠١؛ سترومبرج، مرجع سابق، ج٢، ص٦٧، ٣٢، الحويرني، مرجع سابق، ص١٠١.
٣٢. بارنز، مرجع سابق، ج١، ص٢٢١.
٣٣. سترومبرج، مرجع سابق، ج٢، ص٧٣، ٧٤، ٧٥.
٣٤. فرانسوا شاتليي، أوليفر دوهميل، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة: خليل أحمد خليل (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٤م)، (سلسلة الدراسات التاريخية والأيدلوجية - ٢، وكتاب الفكر العربي - ٨)، ص٩٠، الحويرني، مرجع سابق، ص١٠٠.
٣٥. سباين، مرجع سابق، ج٤، ص٧٥٣؛ شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٠٨، ٤١٠، ٤١٤، ٤١٧.
٣٦. صدقة فاضل، الفكر السياسي الغربي العلمي دراسة في الأصول والمبادئ (جدة: مكتبة مصباح، ١٩٩٠م)، ص٦٤.
٣٧. شاتيلي، مرجع سابق، ص٩٠؛ شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٠٨، ٤٠٩.
٣٨. غروتويزن، مرجع سابق، ص٥٣.
٣٩. الموسوعة العربية العالمية، ج٢٤، ص٤٤٧.
٤٠. فاضل، مرجع سابق، ص٦٥.
٤١. غروتويزن، مرجع سابق، ص٤٥.
٤٢. شاتيلي، مرجع سابق، ص٩٥، شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٢٤، ٤٢٥.
٤٣. غروتويزن، مرجع سابق، ص٤٣، ٤٥.
٤٤. المرجع السابق، ص٤٤؛ شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٠٩.
٤٥. سترومبرج، مرجع سابق، ج٢، ص٧٣.
٤٦. شاتيلي، مرجع سابق، ص٩٢.
٤٧. شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٣٠.
٤٨. بدوي، مرجع سابق، ص٤٩٠.
٤٩. شاتيلي، مرجع سابق ص٩٢، ٩٢
٥٠. توشار، مرجع سابق، ص٣٠٧.
٥١. شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٣٦.
٥٢. فاضل، مرجع سابق، ص٦١.
٥٣. بارنز، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٠.
٥٤. غروتويزن، مرجع سابق، ص٤٢، ٤٣، شاتيلي مرجع سابق ص٩٠، ٩١.
٥٥. الحويرني، مرجع سابق، ص١٠٠.
٥٦. سترومبرج، مرجع سابق، ج٢، ص٧٣؛ شوفالييه، مرجع سابق، ص٤١٤، الحويرني، ص١٠٣.
٥٧. شاتيلي، مرجع سابق، ص٩٥، شوفالييه، مرجع سابق، ص٤٢٥، ٤٢٦.
٥٨. فاضل، مرجع سابق، ص٦٣، ٦٤.
٥٩. بدوي، المرجع السابق، ص٤٩١.



أسماء الفائزين في مسابقة العدد (٣٤٩) رجب ١٤٢٦هـ / أغسطس ٢٠٠٥م.

الفائز الأول: نبيل جلال الدين حمودة . بور سعيد . مصر.
الفائز الثاني: ضحى محمد جمعة حاج علي . حلب . سورية.
الفائز الثالث: نبيل البواب . المنستير . تونس.
الفائز الرابع: صخر عادل جحاف . صنعاء . اليمن.
الفائز الخامس: أمل نجم الشهري . الأحساء . السعودية.
الفائز السادس: سهام إبراهيم محمود . أبوظبي . الإمارات.
الفائز السابع: عبدالله صدوق . الدار البيضاء . المغرب.
الفائز الثامن: عمر محمد علي رمضان . الزرقاء . الأردن.

حل مسابقة العدد (٣٤٩)

١- المستشرق البريطاني الذي ترجم «ألف ليلة وليلة» إلى الإنجليزية هو السير ريتشارد بورتون.
٢- صاحب كتاب «الذخيرة في علم الطب» هو ثابت بن قرة.
٣- مؤلف «تاج العروس» هو محمد مرتضى الحسيني الزبيدي.

أسئلة مسابقة العدد (٣٥٢)
أجب عن الأسئلة الآتية:

(١) ماذا تعني الفنون السبعة؟
(٢) ما المتحف الذي يضم النسخة الأصلية لقانون حمورابي؟
(٣) كيوعين .. أحد فنون اليابان، ماذا يعني؟

الاسم: ______ المدينة: ______ ص.ب: ______ هاتف: ______

العنوان: ______ الدولة: ______ الرمز البريدي: ______ ناسوخ: ______

نأمل من الإخوة الذين يشاركون في المسابقة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني؛ لأن المصارف (البنوك) تصدر الشيكات الخارجية باللغة الإنجليزية.

مضاعفة جوائز المسابقة

استجابة لرغبات عدد كبير من الاخوة القراء المتابعين للمسابقة والتي عبروا عنها من خلال الرسائل الكثيرة التي تصل الى المجلة، ولاتاحة فرص الفوز بالجوائز لعدد أكبر منهم، فقد تمت مضاعفة عدد هذه الجوائز ابتداء من العدد ٢٩٦ لتصبح على النحو الاتي:

الجائزة الأولى: ١٠٠٠ ريال.

الجائزة الثانية: ٧٠٠ ريال.

الجائزة الثالثة: ٥٠٠ ريال.

الجائزة الرابعة: ٤٠٠ ريال.

الجائزة الخامسة: ٢٥٠ ريالا.

الجائزة السادسة: ١٥٠ ريالاً.

الجائزة السابعة: (اشتراك لمدة عام في مجلة الفيصل).

الجائزة الثامنة: مجموعة من أعداد الفيصل وبعض إصدارات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

ولا يحصل على القارئ المتابع ان الجوائز المستحدثة هي الرابعة والخامسة والسادسة والثامنة، والفيصل، مع شكرها لكل الاخوة الذين يشاركونها الرأي في تطوير ابوابها، تأمل ان تكون عند حسن ظنهم دوما، مع تمنياتنا حظا وافرا لجميع القراء الاعزاء.

تنويه:

نفيد الإخوة المتسابقين أن المجلة ستراعي ما حدث من تأخر في مواعيد صدور الأعداد الأخيرة لظروف فنية خارجة عن الإرادة ولهذا فقد تم مدّ فترة تلقي المشاركات في المسابقات شهرين بدلاً من ٤٥ يومًا.



شروط المسابقة

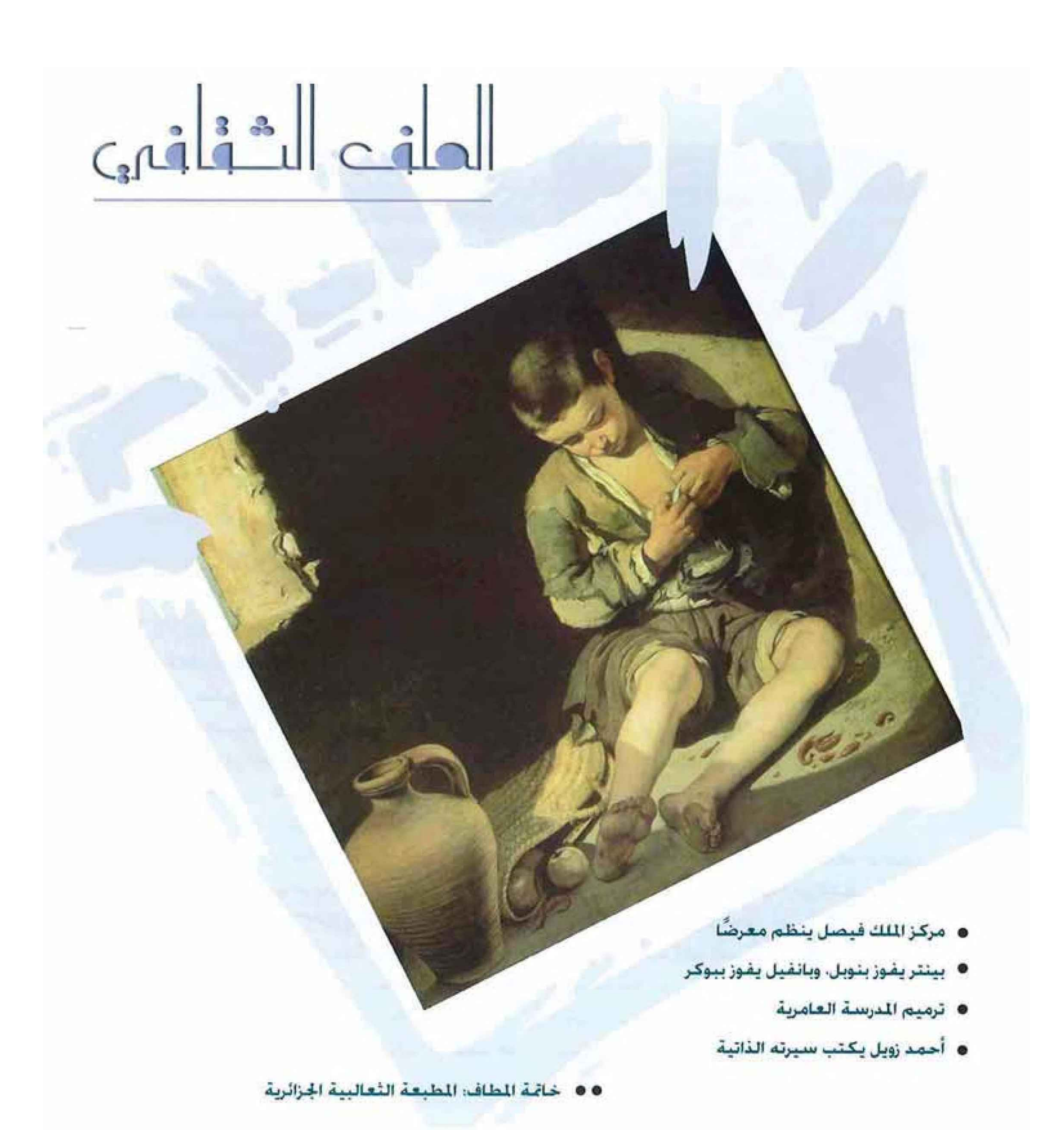
- الاجابة عن جميع الأسئلة بشكل صحيح.
- لا تقبل إلا الاجابات المدونة على هذه القسيمة.
- ارسالها خلال ٤٥ يوما من بداية الشهر العربي الذي صدر فيه العدد.
- أن يكتب المتسابق اسمه وعنوانه كاملا داخل القسيمة.
- ان يكتب على الظرف (مسابقة العدد ......).

طريقة اختيار الفائزين

- تفرز جميع القسائم التي ترد من القراء.
- يتم استبعاد القسائم التي تكون ناقصة الإجابات.
- تجمع الاجابات الصحيحة، وتعمل قرعة بينها للفائز الأول، وقرعة أخرى للفائز الثاني، ثم قرعة للفائز الثالث، وهكذا الى الفائز الثامن.
- ترسل الجوائز الى اصحابها فور الوصول الى النتيجة، وتدفع بالريال السعودي أو ما يعادله بالدولار الامريكي.

عنوان المجلة

ص.ب (٣) . الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية. هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥ / ٤٦٥٣٠٢٧ ـ ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١



الملف الثقافي

- مركز الملك فيصل ينظم معرضًا
- بينتر يفوز بنوبل، وبانفيل يفوز ببوكر
- ترميم المدرسة العامرية
- أحمد زويل يكتب سيرته الذاتية

•• خاتمة المطاف: المطبعة الثعالبية الجزائرية



المركز ينظم معرضًا لجلود المخطوطات



تسلم مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية مجموعة من جلود المخطوطات مهداة من الأستاذ مشعل الشميسي مدير إدارة التسويق بالمركز، وتضم المجموعة نماذج من فن التجليد الإسلامي، إذ تحتوي على زخارف مذهبة، وبعضها مزخرفة بالكبس على الجلد نفسه، ومنها حافظات مخطوطات.

وتضاف هذه المجموعة إلى مجموعة أخرى تمثل مادة ثرية للدراسة، وينوي المركز تنظيم معرض متخصص لها في المستقبل القريب.

البريطاني هارولد يحوز نوبل للآداب

فاجأت الأكاديمية السويدية الأوساط الأدبية والإعلامية يوم الخميس «ثالث عشر من أكتوبر/تشرين الأول الماضي» بمنحها جائزة نوبل للآداب لعام ٢٠٠٥م للكاتب المسرحي البريطاني هارولد بينتر «الشخصية الرفيعة» في المسرح الإنجليزي في النصف الثاني من القرن العشرين، على حد وصف هوراس أنجدال رئيس الأكاديمية. وبذلك يكون بينتر المفاجأة السادسة في سياق المسرحيين الحائزين على نوبل بعد برنارد شو (١٩٢٥م)، وبيراند يللو (١٩٣٤م)، وأوجين أونيل (١٩٣٦م)، وبيكيت (١٩٦٩م)، وداريو فو (١٩٩٧م).

وجاء في بيان الأكاديمية أن الجائزة هذه السنة ذهبت إلى كاتب «يكشف في مسرحياته الدرامية الهوة السحيقة الكامنة خلف الثرثرة، ويشق لنفسه طريقًا وسط مواطن الظلم الخانق». وقالت: إن بينتر هو «أفضل من يمثل المسرح البريطاني في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية»، وإن «موقعه ككاتب كلاسيكي حديث يتجلى في ابتكار صفة «بينتري» المقتبسة من اسمه لوصف أجواء معينة في السرحيات».

ولد بينتر عام ١٩٣٠م في منطقة هاكني في لندن لوالد يهودي يعمل خياطًا، وقد تم إجلاؤه من لندن وهو في التاسعة من عمره خلال الحرب العالمية الثانية. ولم يتمكن من العودة إلى هذه المدينة قبل ثلاث سنوات. وقال فيما بعد: إن ذكرى القصف لم تفارقه أبدًا.

وإذا كان فوز بينتر قد جاء خارج توقعات المراقبين للشأن النوبلي، إلا أن عددًا كبيرًا من النقاد يرون أنه يستحقها تمامًا، ليس لأنه واحد من رواد المسرح العالمي الحديث فحسب، وإنما لكونه أيضًا صانع أحداث يعرف كيف يحرك التيارات الفكرية والسياسية، وكيف يخوض المعارك والسجالات الكبيرة، ولعله الكاتب شبه الوحيد الذي استطاع أن يجمع بين هذين البعدين: الكتابة والفعل.

وبلغ عدد مسرحيات بينتر أكثر من ثلاثين مسرحية، كانت الأولى بعنوان «الغرفة»، ثم تلتها مسرحية «الخادم الأخرس» عام ١٩٥٧م، ثم «حلة الميلاد» التي نال بها شهرة واسعة، و«الحارس» عام ١٩٦٠م، و«المجموعة» عام ١٩٦١م، و«العودة» عام ١٩٦٥م التي اقتبسها بنفسه من الرواية للسينما، و«أيام زمان» عام ١٩٧١م، و«نو مانز لاند» عام ١٩٧٤م، و«الخيانة» عام ١٩٧٨م، و«أصوات عادية» عام ١٩٨٠م، و«أماكن أخرى» عام ١٩٩٩م، وكانت آخر مسرحياته هي «ذاكرة الأشياء الماضية» التي عرضت على خشبة المسرح الوطني، كما أنه أعاد تقديم مسرحية «نو مانز لاند» التي أخرجها هو في الشهر الماضي في لندن.

وقد برز بينتر من خلال مواقفه السياسية الراديكالية، ووقوفه إلى جانب المقهورين، ودفاعه عن حرية التعبير، فقد رفض منذ فترة شبابه الذهاب إلى الحرب أيام الجندية، وكان في الثمانينيات من القرن الماضي من أشد منتقدي الرئيس الأمريكي رونالد ريجان، ورئيسة الوزراء البريطانية مارجريت تاتشر، وحمل في الفترة الأخيرة على تدخل الأمم المتحدة في كوسوفو عام ١٩٩٩م، والاجتياح الأمريكي لأفغانستان عام ٢٠٠١م، كما كان من أشد منتقدي الحرب الأنجلوأمريكية على العراق، وهو متزوج من الكاتبة البريطانية الليدي أنتونيا فريزر.

وتبلغ قيمة جائزة نوبل عشرة ملايين كرون سويدي (١ر١ مليون يورو)، وكانت قد منحت أول مرة عام ١٩٠١م، بموجب وصية العالم السويدي ألفرد نوبل، ويتم تسليم الجوائز في ستوكهولم وأوسلو في العاشر من ديسمبر/كانون الأول من كل عام، في ذكرى وفاة صاحب الجائزة ألفرد نوبل في سان ريمو في إيطاليا عام ١٨٩٦م.

وكان بينتر قد سبق له الفوز قبل عامين بجائزة «أوين» المرموقة «على اسم الشاعر ويلفريد أوين» عن كتاب شعري له بعنوان «حرب».

وكان نوت أهنلند عضو الأكاديمية السويدية المانحة لجائزة نوبل في الآداب قد استقال احتجاجًا على منح الجائزة العام الماضي للنمساوية ألفريدي يلينيك، وقال أهنلند: إن اختيار يلينيك المفاجئ العام الماضي للفوز بالجائزة تسبب في ضرر غير قابل للإصلاح لقيمة الجائزة في المستقبل المنظور، واصفًا أعمال يلينيك بأنها متطفلة وتفتقر إلى اي أثر للبنية الفنية، وأضاف أهنلند جائزة نوبل لعام ٢٠٠٤ لم تتسبب فقط في ضرر غير قابل للإصلاح لكل القوى التقدمية وإنما أيضا في تشويش النظرة العامة للأدب بصفته أحد الفنون... بعد هذا لا يمكنني حتى أن أبقى رسميا في الأكاديمية السويدية، وأتت استقالة أهنلند وهو عضو في الأكاديمية منذ عام ١٩٨٢ قبل أيام من إعلان اسم الفائز بجائزة نوبل في الآداب لهذا العام.



مايكل أنجلو في مزاد

من المقرر أن تعرض للبيع بالمزاد في الرابع والعشرين من يناير/كانون الثاني المقبل لوحة حديثة لمايكل انجلو، واللوحة المعروضة هي واحدة من بين عدد من اللوحات بقيت عقب محاولته تدمير جميع لوحاته، ومن المتوقع أن تحقق هذه اللوحة، التي يبلغ عمرها ٤٥٠ عامًا، نحو أربعة ملايين دولار. وكانت اللوحة التي أكملها الرسام الإيطالي في عام ١٥٥٠م، قد بيعت من قبل جامع مقتنيات متخصص اشترى اللوحة المرسومة بالطباشير الغامقة في عام ١٩٧٦م في مزاد عام بمبلغ ٢١٨٢١٤ دولارًا، وهو مبلغ كان يمثل آنذاك رقمًا قياسيًا جديدًا بالنسبة إلى الأعمال التي تنتمي إلى تقنية الرسومات الأصلية القديمة. ووصفتها صالة كريستي التي ستقوم ببيع اللوحة، بأنها واحدة من رسومات قليلة للأعمال الأخيرة لمايكل أنجلو الذي توفي في عام ١٥٦٤م، ولم تحدد كريستي مالك اللوحة. إلا أن صحيفة نيويورك تايمز ذكرت أن هذه اللوحة هي ملك الآن لوالتر جرينشايم، وهو تاجر ومتخصص في جمع القطع الفنية.

وكان الرقم القياسي السابق الذي حققته إحدى اللوحات التي تنتمي إلى تقنية الرسومات الأصلية القديمة من أعمال مايكل أنجلو، هو ١٢.٣ ملايين دولار في صالات كريستي للمزادات بلندن في الرابع من يوليو/تموز عام ٢٠٠٠م.

جائزة بوكر لجون بانفيل

فاز الكاتب الإيرلندي جون بانفيل بجائزة بوكر البريطانية للرواية لهذا العام عن روايته «البحر». وقد وصفت لجنة التحكيم التي يرأسها سوثير لاند أستاذ الأدب الإنجليزي المعاصر في جامعة كوليدج. هذه الرواية بأنها «دراسة من الدرجة الأولى في آلية الحزن والذكريات والحب، ومكتوبة بلغة تحولت على أيدي بانفيل إلى آلة موسيقية». وقال رئيس اللجنة سوثير لاند: إن القرار أتخذ في دورة أخيرة، وبعد جدل طويل وشاق قبل أن تقرر اللجنة بالإجماع منح جائزة بوكر لعام ٢٠٠٥م لجون بانفيل عن روايته «البحر».

وكان فوز بانفيل بهذه الجائزة مفاجأة للنقاد والكتّاب وأصحاب دور النشر الذين رشح أغلبهم الروائي الإنجليزي غوليان بارنس، أو الياباني كوزو واشيفورد الذي سبق له خطف هذه الجائزة من بانفيل نفسه عام ١٩٨٩م عن روايته «بقايا اليوم». بل إن هذا الفوز كان مفاجأة حتى للكاتب نفسه، الذي قال بعد الفوز الذي لم يكن يتوقعه: إن أعضاء لجنة التحكيم تحولوا فجأة إلى «أفضل الأصدقاء في العالم».

وبانفيل هو ثاني إيرلندي يفوز بهذه الجائزة المعتبرة التي تبلغ قيمتها خمسين ألف جنيه إسترليني، بعد مواطنه رودي دويل الذي فاز بها عام ١٩٩٣م.

ولد جون بانفيل في ويكسفورد في إيرلندا عام ١٩٤٥م، ودرس

ترميم المدرسة العامرية اليمنية

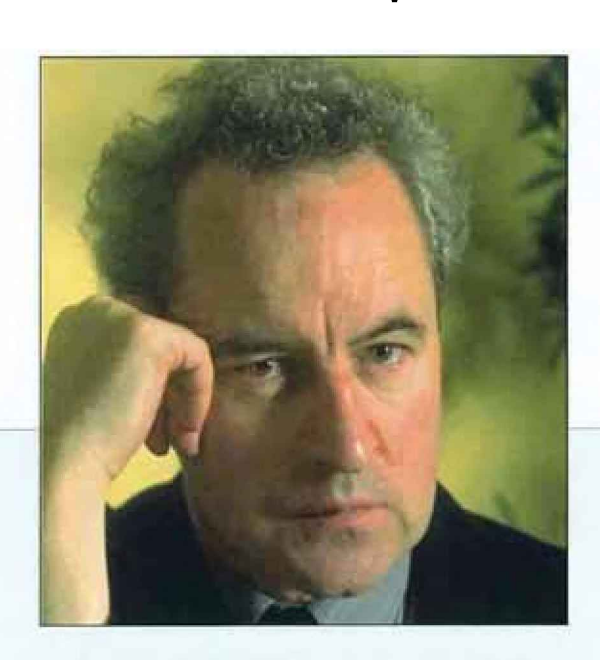
أعلنت وزارة الثقافة والسياحة اليمنية، والهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات اليمنية انتهاء العمل في مشروع ترميم المدرسة العامرية، التي تعدّ أبرز المعالم الأثرية والتراثية الإسلامية في اليمن. وتقع هذه المدرسة، التي يعود تاريخ بنائها إلى سنة ٩١٠هـ/١٥٠٤م، بمدينة رداع، التي تبعد نحو ٨٠ كيلو مترًا جنوب صنعاء.

وقام بتنفيذ مشروع ترميم المدرسة ٢٥ خبيرًا إيطاليًا، وبمشاركة فرق يمنية. وتحت إشراف خبيرة الآثار العراقية الدكتورة سلمى الراضي، واستغرق العمل خمس سنوات جرى خلالها إعادة رسم النقوش والزخارف والكتابات التي ترصع جدران المدرسة، بعد أن تأكلت، وسقطت بفعل العوامل الطبيعية والبشرية.

وبلغت المساحة الكلية للزخارف الملونة والكتابات التي أعيد ترميمها نحو ٦٠٠ متر مربع، بعد أن تمت إعادة ترميم عمارة المبنى، وبما يحفظ للمدرسة العامرية أبعادها التاريخية والأثرية، وطابعها المعماري المتميز.

وبلغت التكلفة الإجمالية لإنجاز هذا المشروع نحو ٥٤٠ مليون ريال يمني، تبرعت بها الحكومة الهولندية، بالإضافة إلى مساهمة الصندوق الاجتماعي للتنمية.

ومؤسس هذه الدولة هو السلطان عامر بن منصور بن عبدالوهاب (٨٩٤ - ٩٢٣هـ) أبرز سلاطين الدولة الطاهرية التي قامت على أنقاض الدولة الرسولية. وحكمت اليمن نحو ٩٠ عامًا، وتعدّ هذه المدرسة هي الأثر الوحيد الباقي من هذه الدولة.



في مدرسة الإخوة المسيحيين، وكلية القديس بيتر في ويكسفورد، وعمل في خطوط طيران إير لينغس الإيرلندية، كما عمل محررًا أدبيًا لصحيفة أيريش تايمز في الفترة ما بين أعوام ١٩٨٨ و ١٩٩٩م. وأصدر أولى مجموعاته القصصية عام ١٩٧٠م «لانكين»، واتبعها بألعاب ليلية. وتضم أعماله: السفينة (١٩٩٦م)، وكسوف (٢٠٠٠م) والكفن، (٢٠٠٢م). بالإضافة إلى كتاب عن مدينة براغ عاصمة التشيك «صورة براغ: صورة شخصية لمدينة» (٢٠٠٣م).

ويتوقع باعة الكتب أن يزداد الطلب على الأعمال التي رُشح أصحابها للفوز بالجائزة، بالإضافة إلى الأعمال الأدبية للفائز بالجائزة نفسه، وقد حقق بعضها بالفعل مبيعات جيدة في سوق الكتب، مثل أيشيجورو الذي باع ٢٤ ألف نسخة، وبالمقابل فالرواية الفائزة لم يبع منها إلا ٣٢١٨ نسخة.

وتدور أحداث الرواية حول قصة ماكس موردن الذي يبلغ مفترق طرق في حياته، ويحاول التعامل مع عدد من الشؤون الصعبة والمؤلمة التي شكلت ماضيه، خصوصاً وفاة زوجته. ولذا يقرر العودة إلى بلدة على شاطئ البحر إذ يمضي عطلة صيفية وهو فتى، في بيت يدعى «الأرزات» مع أسرة تدعى عائلة غريس، ترك أفرادها أثراً عميقاً في نفسه.

أحمد زويل يكتب سيرته الذاتية

قدّم العالم المصري الدكتور أحمد زويل الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية في العلوم، وجائزة نوبل في الكيمياء أخيرًا في القاهرة، كتابه المهم الذي جاء بعنوان «عصر العلم». ويعدّ هذا الكتاب، الذي كتب مقدمته الأديب المصري نجيب محفوظ، وحرره الكاتب الصحفي أحمد المسلماني، توثيقًا لحياة هذا العالم العربي المسلم، ومشواره العلمي منذ أن هاجر من مصر إلى الولايات المتحدة الأمريكية للدراسة، حتى حصوله على جائزة نوبل في الكيمياء عام ١٩٩٩م.

ويقع الكتاب في جزأين، كل جزء مقسّم إلى خمسة فصول، تحكي سيرة حياة زويل بأسلوب أدبي يركز في المصاعب والمعوقات التي تواجه العلماء الجادين في حياتهم العلمية، وطرائق التغلب من هذه المشكلات والمعوقات.

وقال زويل في مؤتمر صحافي عقده بهذه المناسبة: إنه وضع في الكتاب أفكاره وفلسفته، وطرح حلولاً لما يعانيه المجتمع المصري، ومعظم المجتمعات العربية، والدول النامية في مجالات التعليم والبحث العلمي، والوقوف خلف الباحثين ودعمهم لتطوير أبحاثهم وجعلها واقعًا.

وأضاف زويل: أن الجزء الأخير من الكتاب في رأيه هو الأهم، إذ يضم لقاءات مع ساسة ومفكرين ورؤساء دول، وعلماء، في كثير من المجالات، مشيرًا إلى أن منظومة التعليم العربية لا تسمح للعلماء العرب بالوصول إلى العالمية، لكونها تعتمد على الحفظ وعلى التلقين، بعيدًا عن أسلوب الفهم والتحليل الذي يعدّ الأسلوب الأمثل لإيجاد العلماء، و تطوير قدراتهم العلمية والابتكارية.

الاتجاه المعاكس يؤجل افتتاح المتحف العراقي

تأجل فتح المتحف العراقي أمام الزوار أكثر من مرة، وكان الهاجس الأمني في طليعة العوامل التي دفعت دوني جورج - مدير المتحف العراقي - إلى هذا التأجيل، وقال دوني كاشفًا عن مخاوفه من أعمال العنف التي تهدد سلامة كنوز آثار بلد تغوص جذوره عميقًا في القدم: «أقول للحراس، إذا أطلق أحدهم طلقة واحدة فردوا بمئة، علينا أن نظهر أن المكان محمي بصورة جيدة».

وكان دوني يأمل أن يتحسن الموقف الأمني بعد الانتخابات العراقية التي جرت في يناير/كانون الثاني الماضي، ويقول: «اعتقدنا أن كل شيء كان سيسير نحو الهدوء، حتى إننا حضّرنا لمعرض كان المؤمل افتتاحه في يوليو/تموز، ولكن الأمور اتخذت اتجاهًا معاكسًا».

وعلى الرغم من كل ذلك، فما زال جورج ورفاقه في المتحف يعملون، ويحاولون إصلاح ما يمكن إصلاحه من القطع الأثرية التي تحطمت بعض أجزائها، ويلتقون أيضًا بعلماء الآثار من المحافظات الأخرى الذين يفدون ليبلغوا عن السرقات التي تتعرض لها الآثار في محافظاتهم.

وتحدث جورج كذلك عن القطع التي سرقت من المتحف منذ سقوط بغداد، والتي بلغت نحو ١٥٠٠ قطعة، وقال: إن نصفها قد تم اعتراضه في أثناء محاولات تهريبها عبر بلدان مثل الكويت وإيطاليا واليابان، وأوضح أن المتحف العراقي ليس مؤهلاً لتسلمها، ويرى أن من الأسلم أن «تبقى هذه القطع في الوقت الراهن في حماية هذه البلدان».

وبخصوص القطع الحديثة التي تؤرخ للعراق في عهد الرئيس السابق صدام حسين، قال جورج: «سنعتني بتلك

أرشيف صحفي عبر الكمبيوتر الشخصي

وعدت الحكومة الأمريكية مواطنيها، وكل سكان العالم بأن يكون في إمكانهم، في غضون السنوات القليلة القادمة، الوصول إلى ملايين الصفحات من الجرائد القديمة، التي تشكل جزءاً من التاريخ الأمريكي من خلال اجهزة الكمبيوتر، وهو أمر كان يتطلب زيارة المكتبات المحلية، او مكاتب الصحف، او العاصمة الاتحادية.
وقالت وكالة الأسوشيتد برس: إن نحو ٣٠ مليون صفحة رقمية من الصحف التي نشرت في الولايات المتحدة خلال الفترة من عام ١٨٣٦م حتى عام ١٩٢٢م سوف تكون متاحة في عام ٢٠٠٦م.

يذكر أن الوسيلة الوحيدة الآن لتصفح الصحف القديمة هي من خلال الميكروفيلم، المتاحة على شكل بكرات في مكتبة الكونغرس، والمكتبات الإقليمية، ومكاتب الصحف.

وكانت مكتبة الكونغرس قد وفرت عينة صغيرة في الوقت الحالي، تشمل الصحف العسكرية الأمريكية، مثل صحيفة «ستارز اند سترايبس» التي صدرت إبان الحرب العالمية الأولى، وتحديدا في الفترة من فبراير/شباط عام ١٩١٨م حتى يونيو/حزيران ١٩٩٩م.

وقال بروس كول، رئيس المؤسسة الوطنية للدراسات الإنسانية: إن برنامج الصحف الرقمية الوطني جاء ليعزز إيمان الآباء المؤسسين بأن معرفة التاريخ تشكل ضرورة للحكومة والشعب. واضاف كول: أن البرنامج الجديد يعدّ حجر الأساس لمشروع بعنوان «نحن الشعب» يحظى بدعم الرئيس جورج بوش، والكونغرس، ويهدف إلى تطوير تعليم التاريخ الأمريكي على المستويات كافة.

وتعمل المؤسسة الوطنية للدراسات الإنسانية على المشروع، بالتعاون مع مكتبة الكونغرس، التي أطلقت مشروعا واسعا وشاملاً لحفظ سجلات الصحف الأمريكية التي تعود بداياتها إلى القرن السابع عشر، بصورة رقمية.

القطع، ولكن لن نضعها ضمن معروضات المتحف». واعترف جورج بأن وقتًا سيأتي يؤرخ فيه المتحف لصدام حسين، على شرط ألاّ تعبّر طريقة العرض عن هدف دعائي، واوضح: أن «المتاحف تقدم عادة لعرض الحقائق التاريخية حيث يترك للناس الحكم على تلك الفترة من التاريخ».

وعدّ جورج العرض الذي تقدمت به الولايات المتحدة الأمريكية للمساعدة على إعادة تأهيل المتحف الوطني اعتذارًا عن موقفها إبان احتلال بغداد، إذ وقفت القوات الأمريكية يومها مكتوفة الأيدي، وهي تنظر إلى المتحف، وهو ينهب في وضح النهار. وقال جورج في هذا الخصوص: «بلغ غضبي تجاه الأمريكيين ذروته في البداية: لأنهم لم يفعلوا شيئًا لحماية المتحف ... ولكني رجل إيجابي التفكير، وأنظر إلى المستقبل ... ما حصل حصل، ولا يمكننا الجلوس والنحيب».









تاريخ الكتابة من التعبير التصويري إلى الوسائط الإعلامية المتعددة: كتاب مترجم عن الفرنسية إلى العربية، تقديم: إسماعيل سراج الدين، تحرير، خالد عزب- الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٢٩٧ص.

يعدّ هذا الكتاب من أكثر الكتب تعمقًا في دراسة تطور مراحل الكتابات والخطوط في العالم أجمع، إذ يقدم آخر ما توصلت إليه الأبحاث العلمية في تاريخ الكتابة، ويحلل دور الصورة في الكتابة من منظورات ثلاثة تدرجت في عرض كل الكتابات التي عرفتها الشعوب والمرور بمراحل الكتابة المتعددة.

ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام رئيسة، يتكون كل منها من مجموعة من المقالات التي تتعرض بشكل دقيق وموسع في الوقت نفسه لتاريخ الكتابة حول العالم.

خصص القسم الأول من الكتاب لعرض أقدم العصور، وهو يتعرض لأساليب الكتابة غير الأبجدية، وللتطور العبقري الذي انجزته الحضارات التي اختارت أن تكيف لغاتها وثقافتها مع هذا المنهج الكتابي، منذ تطور الكتابة المسمارية القديمة في جنوب بلاد الرافدين إلى الكتابات التصويرية المعقدة في الصين واليابان، أو كتابات جزيرة الإيستر الرونجو التي ما زالت بحاجة إلى فك رموزها.

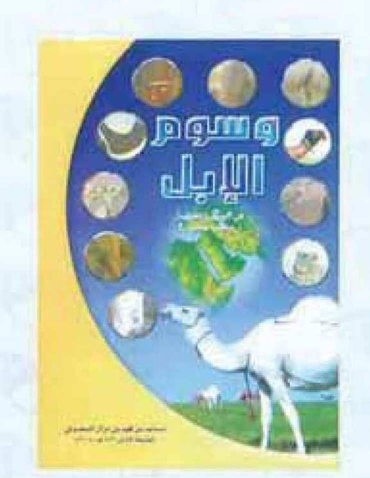
ويركز القسم الثاني على تاريخ وانتشار الأبجديات من خلال تقصي أصول الأبجديات السامية الغربية، وشقيقتها الكتابة العربية، مرورًا بالكتابات الأقل ذيوعًا، مثل كتابات القوقاز، أو كتابات إفريقية جنوب الصحراء.

ويبحث القسم الثالث في إعادة اندماج الصورة في الأبجديات الغربية، ويتطلع إلى الأشكال المتعددة من الكتابات المخطوطة باليد والمطبوعة اعتبارًا من التجليات الرائعة لكتابات كيلز إلى ظهور الطباعة والأشكال المكتوبة طباعيًا في العصور الحديثة، التي تقودنا إلى استفسارات بشأن كيفية تواؤم الأنظمة الكتابية المختلفة في الوقت الحالي في عالم تهيمن عليه بصورة متزايدة تكنولوجيا الكمبيوتر.

السعدوني، مساعد بن فهد بن نزال/ وسوم الإبل في الجزيرة العربية (حاضرة وبادية)- المذنب: المؤلف، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

يعرف الوسم بأنه رمز أو علامة على شكل خط مستقيم أو معكوف أو على شكل دائرة أو نقطة (رقمة) أو أي شكل آخر يوضع على الحيوان عن طريق الكي أو القطع بهدف تحديد ملكيته.

وترجع أهمية الوسم بالنسبة إلى القبائل والعوائل وأصحاب الأملاك من الإبل والمواشي إلى أنه يعدّ الوسيلة المتفق عليها لتمييز الأملاك بعضها من بعض.

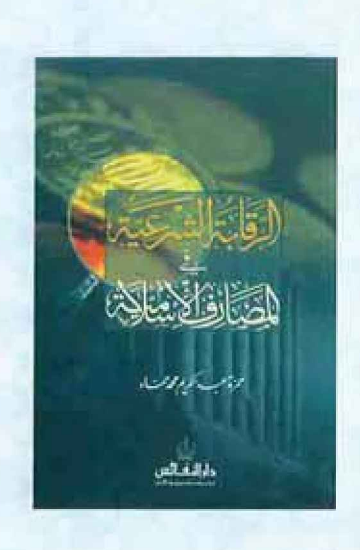


وهو تقليد عربي قديم أقره الإسلام، واتخذه الخلف عن السلف، والعمل به سنة ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك يعدّ الوسم شعار القبيلة، كما يعدّ من الناحية العرفية والقانونية والقضائية من وسائل إثبات الملكية، وهو أيضًا من دلائل وحدة النسب، وروابط القربى.

يحتوي هذا الكتاب على ثلاثة أبواب رئيسة: الباب الأول فيه نبذة من الوسم من حيث ما جاء عنه من القرآن والسنة، وما جاء عنه أيضًا من الأشعار والقصص والألغاز، والأمثال، وفيه تعريف الوسم، ووقته المناسب، واختصاصه بالإبل، ومسمياته وأشكاله، وأدواته وأهميته.

ويحتوي الباب الثاني على نماذج لوسوم الإبل عند البادية، إذ شمل مئة وثلاث عشرة قبيلة من قبائل الجزيرة العربية، أما الباب الثالث فيحتوي على نماذج لوسوم الإبل، عند الحاضرة، ويشمل ستًا وتسعين مدينة وقرية.

حماد، حمزة عبدالكريم محمد/ الرقابة الشرعية المصارف الإسلامية ـ الأردن: دار النفائس، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م، ١٧٦ص.



تأتي أهمية هذه الدراسة من كون أن المصارف الإسلامية جاءت لتقوم بأسلمة النظم المصرفية، ونقلها من صورتها الربوية إلى صورة إسلامية، وهذا الأمر لا يتم إلا بوجود الرقابة الشرعية.

وتهدف الدراسة إلى التوصل إلى صورة متكاملة عن الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، كما تهدف إلى وضع معايير، وضوابط لاختيار أعضاء هيئة الفتوى، ووضع نموذج لتفعيل مجالات هيئة الفتوى، وهيئة التدقيق الشرعي.

اتبع المؤلف المنهج التحليلي القائم على الوصف لجهاز الرقابة الشرعية مع التأهيل الشرعي للمسائل التي تحتاج إليها.

احتوى الكتاب على أربعة فصول رئيسة، وخاتمة، وجاء الفصل الأول عن مفهوم الرقابة الشرعية وأهميتها وضوابطها، وتناول الفصل الثاني مجالات عمل الرقابة الشرعية من خلال الحديث عن مجالات عمل هيئة الفتوى، وأثرها في تطوير الأعمال المصرفية، وناقش الفصل الثاني الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية من مشكلات وشبهات، وأورد الفصل الرابع نماذج تطبيقية للرقابة الشرعية في بعض المصارف الإسلامية، مثل البنك الإسلامي الأردني، والبنك العربي الإسلامي الدولي، وبيت التمويل الكويتي، وشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، وبنك الفيصل الإسلامي السوداني.

وخلصت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن الرقابة الشرعية مصطلح يتكون من شقين هما: الفتوى، وهيئة التدقيق الشرعي، وكلاهما مكمل للآخر. وضرورة وجود فريق عمل مزدوج في هيئة الفتوى يجمع بين المختصين في المعاملات الشرعية والمختصين في النواحي المصرفية.

كما توصلت الدراسة إلى ضرورة أن تكون هيئة الفتوى من مجموعة من العلماء لا شخص واحد، ولابد من وضع مخطط تفصيلي لمهام عمل هيئة الفتوى. وعدم الاقتصار على الإجابة عن الأسئلة، وضرورة السعي الجاد إلى استمرار وتتابع انعقاد المؤتمرات والندوات واللقاءات بين هيئات الفتوى في البنوك الإسلامية، وضرورة السعي إلى نشر أعمال الرقابة الشرعية تنويرًا للرأي العام، وضرورة السعي إلى إصدار موسوعة اقتصادية عصرية شاملة تضم كل ما تحتاج إليه المصارف الإسلامية من أحكام شرعية.

آل حامد، عبدالرحمن بن عبدالله بن عائض/ العادات والتقاليد والأعراف في إقليم عسير (دراسة وثائقية موازنة)- أبها: نادي أبها الأدبي، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ١٢٣٦ص.



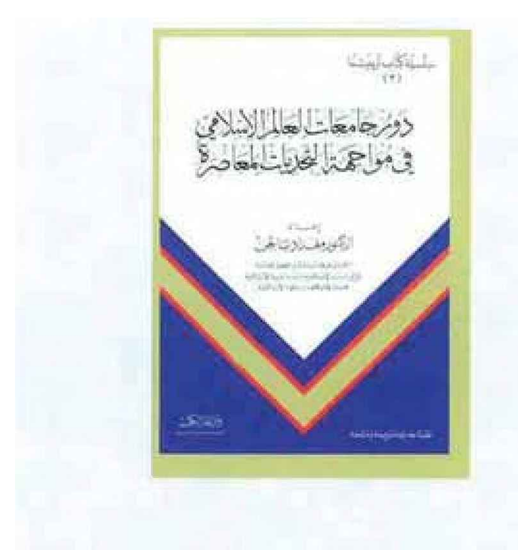
تمثل العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية جزءًا مهمًا من ثقافة أي شعب، وتتيح دراستها التعرف إلى جوانب مهمة من شخصية الفرد والمجموعة في أي مكان، وفي أغلب الحالات لا يمكن فصل حاضر أي شعب ومستقبله عن ماضيه، فهناك دائمًا شيء من الماضي متمثل في الحاضر والمستقبل في المجتمعات البدائية وشبه البدائية. تحاول هذه الدراسة الوثائقية الموازنة التطرق إلى العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية في إقليم عسير في مختلف الفترات الماضية.

وركزت الدراسة في منطقة جنوب المملكة العربية السعودية (مناطق عسير وجازان ونجران والباحة والقنفذة).

وقد قسمت الدراسة إلى مقدمة تحدثت عن البناء الاجتماعي، الذي يشمل قبائل إقليم عسير، وبناء المجتمع القبلي في إقليم عسير، والبناء المعماري التقليدي في إقليم عسير، وتطرقت إلى العادات والتقاليد، والأعراف القبلية، ثم جاء الحديث عن عادات التجارة والأسواق وتقاليدها وأعرافها، وتطور العلاقات بين السكان في إقليم عسير والسلطات السياسية.

وختمت الدراسة ببيان العوامل المؤثرة في تغير الأعراف والتقاليد القبلية، وتتمثل في قيام الدولة القومية الحديثة، وتأثير التغيرات الحضارية، وزيادة الوعي الديني، وتطور الفكر القبلي.

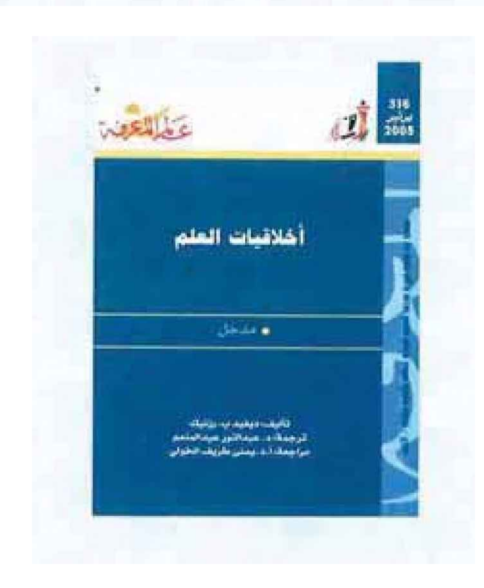
كما بيّن الباحث أن هناك قطاعات ودوائر للنفوذ الثقافي في الجزيرة العربية، ثم وضع آلية لقراءة الخصائص الثقافية في الجزيرة العربية.



يالجن، مقداد/ دور جامعات العالم الإسلامي في مواجهة التحديات المعاصرة.- الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٤م، ٢٨٨ص.

يتكون هذا الكتاب من أربعة فصول رئيسة: بيّن الفصل الأول ماهية التحديات المعاصرة وأهدافها وأبعادها ونتائجها من خلال تحديد مفهوم التحديات المعاصرة، وأهداف هذه التحديات المتمثلة في إزالة الهوية الإسلامية من روح الأجيال، ومن حضارتهم ونظمهم وقيمهم، وإشعارهم بعدم القدرة على بناء حضارة إسلامية، وإذابة المقومات الإسلامية في بوتقة الثقافات والحضارات الغربية، وتمزيق الوحدة الإسلامية. أما أبعاد تلك التحديات فهي أبعاد عقيدية، وقيمية، وأخلاقية، وحضارية، وتحديات تنظيمية، وتربوية، ولغوية.

ويتناول الفصل الثاني دور جامعات العالم في مواجهة التحديات المعاصرة، وهي التحديات الاعتقادية، والأخلاقية، والتحديات الحضارية، والتحديات التنظيمية والتشريعية، ودور الجامعات في مواجهة التحديات اللغوية، ومواجهة التحديات التربوية.



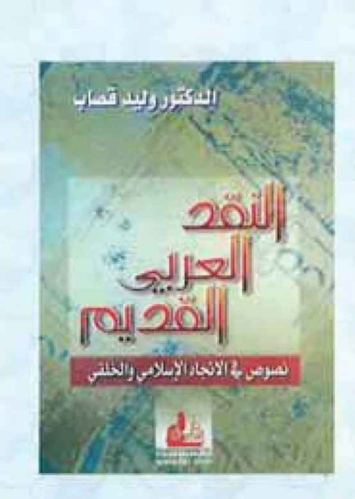
وناقش الفصل الثالث دور الجامعات في تكوين الوعي لدى الأجيال إزاء المخططات الهدامة، والتصدي لها، وهي: التخطيط لتجفيف منابع الصحوة واليقظة في البلاد الإسلامية، والتخطيط لهدم الإسلام من الداخل، والتخطيط لهدم البناء الاجتماعي للأمة، والتخطيط لتفتيت العالم الإسلامي وتمزيقه، والتخطيط لإبعاد المسلمين عن دينهم، وإزالة هويتهم، والتخطيط لمنع المسلمين عن العمل بالإسلام في مجالات الحياة، والتخطيط لتنصير المسلمين، والتخطيط للغزو الصليبي من جديد بعد إضعاف العالم الإسلامي وتمزيقه، والتخطيط لتغريب المسلمين واستعمار عقولهم، وتخطيطات السيناريوهات والبروتوكولات، وأساليب التضليل، والتخطيط للغزو الصحي، وتخطيط العولمات المختلفة. ويوضح الفصل الرابع أساليب التعاون بين الجامعات في مواجهة التحديات المعاصرة.

رزنيك، ديفيد ب / أخلاقيات العلم، ترجمة: عبدالنور عبدالمنعم، مراجعة: يمنى طريف الخولي.- الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٥م، ٣٠١ص «سلسلة عالم المعرفة: ٣١٦».



أخلاقيات العلم: إنه موضوع الساعة، وهو لقاء حميم بين العلم والفلسفة على مستوى الفكر، وعلى مستوى الواقع، فيشتبك بأطرافه الساسة والعسكريون والاقتصاديون والقانونيون، والتربويون، وعلماء الدين، والمعنيون بالبيئة.
بدأ المؤلف في الفصل الأول بإيضاح مدى تشابك واقع البحث العلمي الراهن بالقضايا الأخلاقية الشائكة، ثم عمل في الفصلين الثاني والثالث على تفعيل المناهج الفلسفية من أجل طرح إطار تصوري عام، ليصل في الفصل الرابع إلى معايير عامة لأخلاقيات البحث العلمي، أما في الفصول الأربعة التالية فنجد تطبيقًا لهذا الإطار من بعض أمهات المسائل الأخلاقية المهمة في العلم، وما يتفرع عنها من مسائل جزئية، ثم يخرج المؤلف بتصور شامل وموجز لأخلاقيات العلم، كما ينبغي أن تكون، وفي النهاية يذيل الكتاب بنماذج تضم خمسين حالة عينية من المواقف العلمية الشائكة خلقيًا.

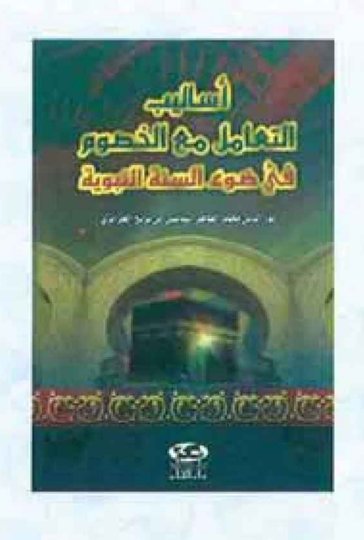
قصاب، وليد / النقد العربي القديم.. نصوص في الاتجاه الإسلامي والخُلقي.- دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٥، ٢٨٠ص.



يحاول هذا الكتاب، الذي يضم عددًا كبيرًا من النصوص النقدية التراثية، أن يفند زعم انفصال الأدب عن الدين، أو الأخلاق في النقد العربي القديم، وأن يبيّن أن العكس هو الصحيح، فقد كان للدين والأخلاق حضور باهر في هذا النقد، وكانا باستمرار معيارًا من معاييره، وكان الاتجاه النقدي الآخذ بهما هو الأبرز والأوضح كما تؤيد ذلك هذه النصوص المجموعة.
يتضمن الكتاب خمسة فصول رئيسة، تناول الأول النصوص التي تتصل بملامح النقد الخلقي في الجاهلية، بالاستناد إلى مكانة الشاعر، ودوره الأخلاقي، وما يتعلق بذلك النوع من النقد.
وأورد الفصل الثاني نصوص النقد الإسلامي في عصر صدر الإسلام، قرآنًا، وحديثًا شريفًا، وأقوال خلفاء.
وخصص الفصل الثالث لنصوص النقد الإسلامي بعد عصر الإسلام الصادرة من غير المتخصصين في الخلفاء والولاة، والفقهاء والعلماء، والمتذوقين والشعراء.
وجاء الفصل الرابع عما صدر عن المتخصصين، وقد رتب المؤلف هؤلاء الأخيرين في أربعة اتجاهات بحسب موضوعاتها، وختم الفصل الخامس والأخير، بنصوص النقد الإسلامي والخلقي لعصر ما بعد صدر الإسلام،

وأوردها تحت عنوان نقد المتخصصين التطبيقي.

وختم الكتاب بفهرس لأصحاب النصوص، وثبت بالمصادر والمراجع.



الجزائري، نور الدين محمد الطاهر إسماعيل/ أساليب التعامل مع الخصوم في ضوء السنة النبوية : دراسة تحليلية ـ موضوعية ـ إربد: دار الكتاب الثقافي، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، ٢٩٠ص.

هذا الكتاب هو محاولة للتأكيد العلمي والعملي على خلود القيم الإسلامية التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الآخرين كائنًا ما كان موقعهم أو دينهم أو معتقدهم، وهو ما قد يمنح المسلمين المعاصرين القدرة على الإبداع والابتكار في اعتماد الأساليب المناسبة في تعاملهم مع خصومهم بروح متجددة قادرة على مشكلات الحياة المعاصرة ضمن الأوعية الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، والسنة الصحيحة.

واعتمد المؤلف على الجانب التحليلي، وتضمن الكتاب بابين رئيسين: جاء الأول عن الخصوم في الدين، ويتكون من الخصوم المسالمين وأساليب التعامل معهم من خلال الحديث عن دعوتهم إلى الإسلام، وتعريفهم به، مثل دعوة عامتهم، ودعوة زعمائهم وعلمائهم، أو من خلال التعايش الاجتماعي معهم في إطار العلاقات الإنسانية، كصلة أرحام ذوي القربى منهم، وإلقاء السلام عليهم، أو زيارة مرضاهم، والوقوف عند رؤية جنائزهم، والحفاظ على سمو الأخلاق الإسلامية، وإن ساءت أخلاقهم، أو من خلال فتح باب الحوار معهم ودفع شبهاتهم، أو من خلال تعلم لغتهم والتكلم بها، أو فتح مجال التعاون الاقتصادي معهم، أو حمايتهم وحفظ حقوقهم، أو إعطاء الأمان لهم، وكف الأذى عنهم.

وجاء الفصل الثاني من الباب عن الخصوم المحاربين وأساليب التعامل معهم، مبينًا مسألة سنة التدافع، وحتمية الصراع، وقضية التزام ضوابط الشرع في محاربتهم، ومسألة الترخيص في تخريب ممتلكاتهم، وجواز التجسس عليهم، والحذر من تسرب معلومات إليهم، ومعرفة نفسياتهم وطبائعهم.

وركز الباب الثاني في الخصوم في المذهب، وأساليب التعامل معهم من خلال الحديث عن الالتفاف حول الأصول، وترك التخطئة في الفروع، والنهي عن التكفير والتضليل، والنهي عن الإدانة وإصدار الأحكام، والنهي عن الإيذاء المادي، والمعنوي، وعن التنطع والتعصب، والبعد عن الخوض في الغيبات، والتركيز في العمل.







مجلة الدراسات اللغوية (مج٧، ع٢، ربيع الآخر - جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ/مايو - يوليو ٢٠٠٥م)

مجلة فصلية تعنى بدراسة النحو والصرف واللغويات والعروض.

جاء هذا العدد من المجلة زاخرًا بكثير من البحوث والدراسات التي تقع ضمن اهتمامات المجلة وهي الدراسات النحوية والصرفية واللغوية واللسانية والعروضية. وبدأت بحوث العدد ببحث بعنوان «رسالة القضاء بين سيبويه والكسائي أو الفراء في المسألة الزنبورية المقرونة بالشهادة الزُّورية» إملاء: أبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمري المتوفى سنة ٤٧٦هـ»، وهي تنشر أول مرة على نسخة خطية فريدة، تحقيق حياة قارة. ثم لفت محمد سعيد صالح ربيع الغامدي أنظار المشتغلين بالعربية إلى عمق أثر النون في ألفاظ العربية وتراكيبها على مستويات كثيرة ليست لغير النون، في بحث بعنوان «العربية لغة النون».

وكتب محمود حسن الجاسم عن «التعدد المرفوض في تحليل أبي حيان النحوي» موضحًا أن هذا النوع يشكل ظاهرة لافتة للنظر في مؤلفاته، إضافة إلى أنه يعكس طبيعة التحليل النحوي عنده.

وفي مجال الآراء وعرض الكتب قدّم محمد أجمل أيوب الإصلاحي دراسة في كتاب «المجرد» لأبي الحسن علي بن الحسن الهنائي الدوسي الأزدي المعروف بلقبه «كراع النمل». كما قدّمت الدكتورة خيرية إبراهيم السقاف موضوعًا بعنوان «ضعف اللغة العربية الفصحى بين تعدد الأسباب وقصور مناهج البحث علميًا: بحث في البنائية والنقد التربوي».

العنوان:

ص.ب: ٥١٠٤٩ الرياض ١١٥٤٣

المملكة العربية السعودية

ناسوخ: ٤٦٥٩٩٩٣

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (س١٧، ع٦٧، ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ/ يونيو «حزيران»، يوليو «تموز»، أغسطس/ «آب» ٢٠٠٥م)

مجلة علمية محكّمة متخصصة في الفقه الإسلامي.

حفل هذا العدد من الدورية بكثير من الموضوعات الفقهية. قدّم في بدايته



الدكتور محمد العلي القري دراسة فقهية اقتصادية عن «التورق كما تجريه المصارف الإسلامية»، كما تناول الدكتور سعد بن ناصر الشثري «طرائق تطبيق القواعد الأصولية على الجرائم الحديثة مع بيان بعض الضوابط المؤثرة في العقوبة». والدكتور سعود بن عبدالله الروقي «شفاعة المصالح». كما قدّم الدكتور خالد بن زيد الوذيناني «حكم الرضاع من اللبن الثائب من غير حمل في الفقه الإسلامي». والدكتورة فريدة بنت صادق زوزو دراسة فقهية مقاصدية عن «مشكلة الإجهاض».

وفي باب فتاوى الفقهاء جاءت موضوعات: «تصرفات المحجور بالدين كالمريض» لمحمد أمين الشهير بابن عابدين. و«الألفاظ التي ينعقد بها الوقف» للقاضي عبدالوهاب البغدادي. و«إذا ضمن رجل عن رجل حقًا فللمضمون له أن يأخذ أيهما شاء» للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. و«صحة الصلح عن القصاص» للشيخ أبي إسحاق برهان الدين بن محمد بن مفلح.

وجاء في باب مسائل فقهية أسئلة القراء التي ترد إلى المجلة، والتي يجيب عنها صاحب المجلة، ورئيس تحريرها الدكتور عبدالرحمن بن حسن النفيسه، وكانت أسئلة هذا العدد عن: «حكم إمامة المرأة للرجال في الصلاة». و«الحلف بالطلاق». و«الدراسة في المدارس المختلطة». و«الوقف على الذرية». و«حكم مشاهدة البرامج أو الأفعال التي تحدث أضرارًا عامة».

وفي ختام العدد استعراض لـ «الكتب والمجلات التي وصلت إلى المجلة».

وجاء مجانًا مع هذا العدد: رسالة إلى أهل السنة والجماعة في جنوب الهند.

العنوان:

المملكة العربية السعودية: الرياض

حي العقيق - شارع التحلية.

هاتف: ٤٨٥٢٧٠٢/٤٨٥٢٧٠٥

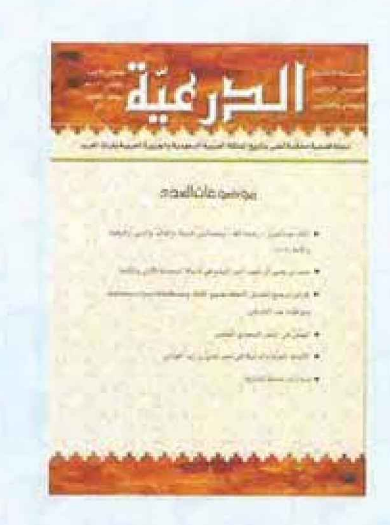
ناسوخ: ٤٨٥٣٦٩٤

موقع المجلة على الإنترنت: www.fiqhia.com

الدرعية (س٨، ع٣٠ - ٣١، جمادى الآخرة - رمضان ١٤٢٦هـ/يوليو - أكتوبر ٢٠٠٥م)

مجلة فصلية محكَّمة تعنى بتاريخ المملكة العربية السعودية، والجزيرة العربية، وتراث العرب.





حفل هذا العدد المزدوج من الدورية بكثير من البحوث والدراسات التي تتناول تاريخ المملكة العربية السعودية، والتاريخ العربي بشكل عام. تابع في بدايتها الشيخ أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري بحثه بعنوان «الملك عبدالعزيز - رحمه الله - وخصائص الدولة، والقائد، والدين، والرقعة، والأمة (٥ - ٥)». وتناول الأستاذ زكي بن سعد أبو معطي سيرة «حمد بن يحيى آل غيهب أمير الوشم في الدولة السعودية الأولى والثانية». وقدّم الدكتور دخيل بن صالح اللحيدان دراسة تطبيقية لـ «قرائن ترجيح التعديل المتعلقة بمنهج الناقد ومصطلحاته ومراده ومخالفته وموافقته عند المحدثين».

وكتب الدكتور عبدالرحمن بن عثمان الهليل عن ظاهرة «الهَمْسُ في الشعر السعودي المعاصر» التي اصطبغ بها جزء من الشعر السعودي، كما اصطبغ بها غيره من شعر بعض الشعراء في الأقطار الأخرى. وقدّم الدكتور عبدالرحمن بن حسن العارف، في آخر بحوث العدد، عرضًا تفصيليًا، وتحليلاً لغويًا لـ «الألفاظ المعربة والدخيلة في شعر عدي بن زيد العبَادي».

وختم العدد بـ «إصدارات جامعة الشارقة». تناول فيها الأستاذ عبدالرحمن بن محمد العقيل أهم إصدارات جامعة الشارقة «التي مضى عليها سبع سنوات حتى اليوم»، وهي تقدم أكثر من ثلاثين درجة علمية في مختلف ميادين الثقافة الإنسانية.

العنوان:

المملكة العربية السعودية

ص.ب: ١٥١٨٥٨ - الرياض: ١١٧٧٥

هاتف: ٤٢٦٤٦٩٢

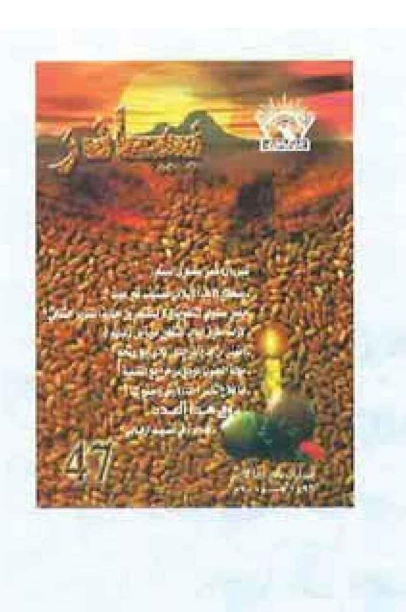
ناسوخ: ٤٢٦٤٦٩٢

بريد إلكتروني: info@ addiriyah.org

بيادر (ع٤٧ - رمضان ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)

دورية فصلية ثقافية إبداعية تصدر عن نادي أبها الأدبي.

احتوى هذا العدد من الدورية على عدد من البحوث والدراسات، والنصوص الإبداعية، والقراءات النقدية، بدأت بمقال للمشرف العام بعنوان «إشارات».



وآخر لهيئة التحرير بعنوان «مدارات».

وجاء في دراسات العدد: «الكلمات العربية في اللغة الإنجليزية: وقفة تأمل عند كلمة عربية» للدكتور منذر عادل العبسي. و«ثنائية الجمر والماء: قراءة في نشيد إرهابي» لعبدالرحمن المحسني. و«وقفات يسيرة مع ظاهرة الائتلاف في الدرس النحوي» لخالد بن سعيد أبو حكمة.

وجاء في شخصيات العدد «حوار مع الأستاذ علي آل عمر عسيري» أجراه الدكتور عبدالله أحمد حامد.

وجاء في باب «واحات»: «أدمع بين الفرح والحزن» لأحمد إبراهيم مطاعن. و«كيف ننساك» للدكتور صالح عون الغامدي. و«رضينا بالقضاء حقًا ووعدًا» للدكتور عبدالله محمد الحميد. و«إن غاب فهد فعبدالله موجود» لمحمد حسن العمري. و«الأفول المرير» لعلي إبراهيم حملي. و«وداعًا حبيب القلوب» لإبراهيم أحمد حلوش. و«تفتق الصبح الجميل» لتوفيق محمد شبيب. و«قصائد» للدكتور مجبل المالكي.

وفي «سرديات»: «نساء» لإبراهيم شحبي. و«الدمية» لعلي فايع الألمعي. و«هادي» لظافر الجبيري. و«مسمار» لحسن عامر الألمعي.

وجاء في «أصداء» تعقيبان للدكتور مطلق محمد شايع. وعلي موسى التمني. ثم قدّم محمد فرحان الفيفي في «بدايات» قصيدة بعنوان «يا خادم الحرمين فقدك حزني». وعبدالله أحمد علي العمري موضوعًا بعنوان «أين تريدين». كما قدّم الدكتور محمود علي عبدالمعطي قراءة نقدية للمجموعة الشعرية «أصحب الشمس» للأستاذ أحمد إبراهيم مطاعن. وختم العدد بـ «فضاءات» لعبدالعزيز قاسم. وكانت بعنوان «من وحي ملتقى أبها الثقافي».

العنوان:

نادي أبها الأدبي - أبها ص.ب ٤٧٨

هاتف: ٧٢٢٤٤٢١٠

ناسوخ ٧٢٢٦٢١٦٥

المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: adabiabha@hotmail.com

موقع النادي على الإنترنت: adabiabha.com





المطبعة الثعالبية الجزائرية ودورها في نشر التراث العربي الإسلامي

أبوبكر بلقاسم ضيف
جامعي بحجح – الجزائر

إن ظهور الطباعة بالحرف المنفرد في العالم، كان ذلك في ألمانيا عام ١٤٣٦م على يد الألماني «جوتنبرك»، ثم في روما عام ١٤٦٥م، وباريس عام ١٤٧٠م، وفي إسبانيا عام ١٤١٨م، وهكذا حتى انتشرت في العالم كله (١).

حتى جاء دور الحروف العربية في الطباعة، وكان أول كتاب مطبوع باللغة العربية هو كتاب «الأدعية السبعة»، ثم قام «بغانيني دي بمسيكا» من البندقية - بسرقة قوالب المطبعة فطبع القرآن الكريم عام ١٤١٨م (٢)، ومن خلال انتشار الطباعة بدل النسخ التقليدي بدأ عصر جديد لانتقال المعرفة، وذيوع العلم.

وبهذا الصدد انتشرت الطباعة في الجزائر، وكانت أول مطبعة عربية هي المطبعة الثعالبية التي ساهمت وأدت دورا كبيرا في طبع التراث العربي الإسلامي ونشره، وقد سبقها كثير من المطابع في العالم العربي، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

- مطبعة ابراهيم متفرقة، وهي أول مطبعة أسست في العالم الإسلامي سنة ١١٣٩هـ (١٧٢٦م).
- المطبعة العربية في إستانبول المعروفة «مطبعة دار الهندسة» التي أنشئت في حي خاص كوي سنة ١٢١٢هـ (١٧٩٦م)، كما ظهرت الطباعة في الشام ومصر وغيرهما من بلاد العرب.

والمطبعة الثعالبية في الجزائر هي نسبة إلى العلامة «عبدالرحمن الثعالبي» وقد اسسها سنة ١٣١٤هـ(١٨٩٥م) السيد: ردوسي قدور بن مراد التركي (٣)، وهو تركي الأصل، يقول الشيخ بشير ضيف بن أبي بكر - صاحب فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث: «... ولقد كان الطبع في الجزائر مبكرا منذ زمن بعيد، وإذا كان الإنتاج الجزائري غزيرا فإنه لم تسايره الإمكانات الضرورية لعملية الطبع خاصة قلة الامكانات في الزوايا التي كانت منهلا غزيرا للمخطوطات يتوافد إليها العلماء».

والطبع كما قلنا كان مبكرا جدا في الجزائر فإذا لاحظنا بين عامي ١٨٣٩م و١٨٥٧م وجدنا الطبع والنشر في الجزائر يسايران المشرق حينذاك، وكانت جهود كبيرة في نشر الكتب بالجزائر مع قلة الإمكانات، وندرة الوسائل، فقد ذهب طبع الكتب إلى أبعد من ذلك، وهو نشر التراث المشرقي، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: لعبد الرحمن السيوطي طبع عام ١٩٠٤م، الثعالبية.
- متن خليل في الفقه طبع عام ١٩٠٢م، الثعالبية.
- متن العاصمية: لأبي بكر بن عاصم الغرناطي طبع سنة ١٣٢٧هـ الثعالبية (٤).

أما الكتب التي طبعت بالمطبعة الثعالبية والخاصة بالجزائريين فهي كتب نادرة نذكر منها:

- تعطير الأكوان في شذا نفحات أهل العرفان لمحمد بن

الصغير بن الحاج المختار طبع عام ١٩١٦م، وهو كتاب في التراجم.

- منارة الإشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف: لعاشور محمد الخنقي طبع عام ١٩١٤م، وقد رد عليه عبدالرحمن الديسي في كتابه «هدم المنار» وهو مطبوع بالمطبعة الثعالبية.
- معجم مختصر شرح ما أبهم من كتاب الجواهر الحسان للثعالبي طبع سنة ١٣٢٨هـ.
- إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن: لمحمد بن علي السنوسي طبع عام ١٩١٤م.
- كشف الرموز: لابن حمادوش طبع عام ١٩٢٨م.
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: لابن مريم طبع عام ١٩٠٨م.

كما كانت المطبعة الثعالبية تضع «الكتالوجات»، وقد وصل عدد هذه «الفهارس» إلى نحو ٣٠ فهرسًا؛ وذلك بين عامي (١٩٢٠م و١٩٢٧م) وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مواكبة المطبعة العصر آنذاك. ويدل هذا كذلك على بواكير الطبع في الجزائر، وأنها كانت مبكرة جدًا، وجدير بالذكر أن مطابع أخرى ظهرت بعد المطبعة الثعالبية هي:

- مطبعة قسنطينة أنشئت عام ١٩٢٠م على يد عبدالحميد ابن باديس.
- مطبعة النجاح ظهرت عام ١٩١٩م، لصاحبها عبدالحفيظ ابن الهاشمي.
- المطبعة العربية ظهرت عام ١٩٢٠م لصاحبها أبي اليقظان الإباضي.
- مطبعة العلوية لصاحبها مصطفى العلوي.
- مطبعة المغرب العربي ظهرت عام ١٩٣٧م على يد الشيخ حمزة بوكوشة.
- مطبعة البصائر ظهرت عام ١٩٥٤م، وهي لجمعية علماء المسلمين (٤).

كما ظهرت في الجزائر مطابع استشراقية تقوم كذلك بنشر التراث والكتب الفرنسية، وهي:

- المطبعة الإفريقية.
- مطبعة بروسبيررودو.
- مطبعة المستشرق بودري بروجي.
- مطبعة فونتانة، وأخيرًا مطبعة جوردان. مع وجود كل هذه المطابع إلا أن المطبعة الثعالبية كانت هي الأقوى في نشر التراث العربي الإسلامي وطبعه، وقد كان الطبع على مرحلتين: مرحلة الخط الثعالبي العتيق، ومرحلة الخط المشرقي، وقد تفرد الشيخ بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري بكتاب سماه «جهود المطبعة الثعالبية في نشر وطبع التراث الجزائري» وبحث آخر سماه «بواكير الطبع في الجزائر»، وهما كتابان مخطوطان لا يزالان حتى الآن لم يريا نور الطبع. وقد وضع فهرسًا لكل ما طبعته المطبعة الثعالبية من تراث إسلامي عربي.

وعلى ما سبق من الكلام على المطبعة الثعالبية أردت تبيين هذه المطبعة العتيقة لطلاب الوطن العربي والإسلامي التي نتمنى من أهل الاختصاص والمؤسسات والأفراد بجمع تراثها المطبوع، وبالله التوفيق.

المراجع

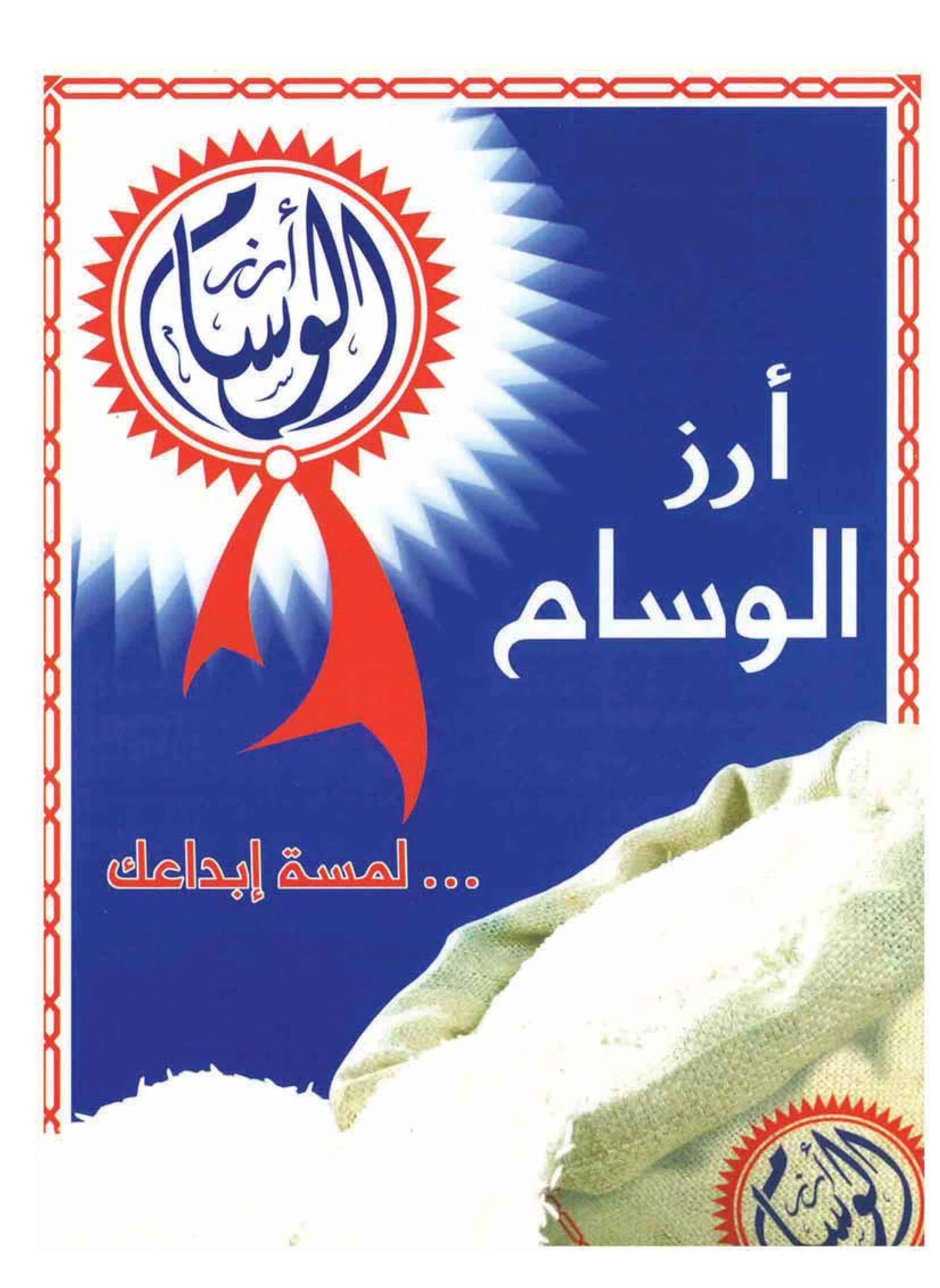
١. إبراهيم متفرقة وجهوده في إنشاء المطبعة العربية ومطبوعات. د. سهيل صابان، مراجعة د. عباس صالح طاشكندي، ص ١٨، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٩٩٥م.

٢. الطباعة العربية في تركيا، ص ٧ - ٨، د. سهيل صابان، دار الفيصل الثقافية، الرياض.

٣. جهود المطبعة الثعالبية الجزائرية في نشر التراث الجزائري الإسلامي، ص ١ لصاحبه الشيخ: بشير ضيف بن أبي بكر بن البشير ابن عمر الجزائري مخطوط.

٤. بواكير الطبع في الجزائر. الشيخ بشير ضيف - ص ١. مخطوط.

٥. فهرست مطبعة التراث الجزائري بين القديم والحديث للشيخ بشير ضيف. من صفحة ٤٦ إلى صفحة ٦٤، طبع دار ثالة، الجزائر ٢٠٠٢م.


أرز الوسام
أرز
الوسام
... لمسة إبداعك